<36614814010015

<36614814010015

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. sp. 494

m

Link

Philos. Noviss. 2451.

R

Philos.

# Natur und Philosophie.

Ein Versuch

von

D. H. F. Link,

Professor zu Rostock und verschiedener gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Leipzig, Rostock und Schwerin
im Verlage der Stillerschen Buchhandlung
1811.

Bayerische Staatsbibliothek München

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

# Vorrede.

Im Jahre 1806 gab ich eine kleine Schrift über Naturphilosophie heraus, gegen ein System gerichtet, dem man in Deutschland den Namen der Naturphilosophie ausschließlich beigelegt hat. Es konnte meine Absicht nicht seyn, diejenigen zu widerlegen, welche sich in ein solches System hineingedacht, es angenommen, oder gar nach demselben Schriften herausgegeben haben; auf diese wirkt keine Widerlegung. Der Mensch gleicht in dieser

Rücksicht dem Thiere, wenn es zu einem Joche gewöhnt wurde; es tritt wohl einmal über die Bande, woran es geknüpft ist, versucht es aber nie, sie zu lösen und sich davon zu befreien. Es war nur meine Absicht, diejenigen, welche noch nicht Partei genommen, zu warnen, daß sie den Weg der Erfahrung, worauf wir so weit gedrungen sind, nicht verlassen und sich einbilden möchten, man könne das Unergründliche durch bloße Speculation ergründen. Die Hauptsätze dieser Schrift bedurften einer weitern Entwickelung, und verlangten mehr Rücksichten auf eigentlich philosophische Sätze, als ich damals nehmen wollte.

In der Schrift, welche ich hier dem

Urtheile der Denker unterwerfe, die frei von den Fesseln eines fremden oder eigenen Systems, richtig zu prüfen vermögen, sind jene Rücksichten genommen worden. Die Widerlegung der sogenannten Naturphilosophie habe ich als Nebensache behandelt. Ich wollte nur die Natur der Philosophie gegenüber schildern; die erste in ihrer unerschöpflichen Fülle, in ihrem unergründlichen Ursprunge, in ihrer lebendigen Wirklichkeit, in ihrem innigen, nothwendigen Zusammenhange, wodurch sie selbst unsere Besinnung möglich macht; die letztere in ihrer Einseitigkeit, in ihrem Spiele mit bloßen Vorstellungen, in ihrem Streben nach einer leeren Einheit, in der sich sogar Besinnung und das Ich verlieren würden. Sehr wohl

mußte ich erkennen, daß über dem nothwendigen Zusammenhange der Natur noch ein freies Gebiet übrig bleibt, wohin sich der Glaube, unverfolgt von Naturkunde und Philosophie, frei erheben kann. Jedem seine Rechte! Nur eine sorgfältige Trennung der Gewalten kann Sicherheit gewähren. Die Naturkunde will auf ihrem Gebiete keine philosophische Speculation, und kein andächtiges Präformationssystem; die Philosophie überläßt die Experimente dem Naturforscher, und der Glaube wohnt in seinem Himmel, fern von beiden.

Durch die Prüfung anderer Meinungen suchte ich die meinigen zu erläutern und zu bestätigen. Ueber einige

Abtheilungen, worin Erläuterungen und Bestätigungen dieser Art vorkommen, habe ich die Namen berühmter Männer gesetzt. Man sehe sie dort nur als ein Motto an.

Ueberall habe ich die Kürze gesucht, denn viele Worte pflegen der Deutlichkeit mehr zu schaden, als sie zu befördern. Es kommt bei philosophischen Gegenständen nur darauf an, die Gedankenreihe anzugeben; es bleibt einem jeden überlassen, sie ganz durchzugehen, und es ist eine langweilige Fürsorge der Schriftsteller, den Leser durch die ganze Folge zu führen. Auch habe ich mich beflissen, leicht und gefällig zu schreiben; ob es mir gelungen sey, kann

ich nicht sagen. Zwar werde ich, dieser Ursache wegen, vielen unserer Philosophen nicht philosophisch scheinen, welche die Kunst erfunden haben, ein Universum aus Worten zu construiren.

# Inhalt.


I. Unendlichkeit der Natur Seite 1
II. Wahrnehmung 19
III. Einseitigkeit der Philosophie 35
IV. Vorstellung 62
V. Denken 78
VI. Zusammenhang der Erscheinungen 94
VII. Trieb und Zweck 110
VIII. Wahrheit 130
IX. Das Allgemeine 149
X. Regionen dès Geistes 166
XI. Gesetzmäßigkeit der Natur 178
XII. Freiheit 193
XIII. Pythagoras, oder Zahl und Maß 204
XIV. Platon, oder das Ursprüngliche 217
XV. Aristoteles und Seneca, oder die Physik der Alten 231

XVI. Plotin und Theophrastus Paracelsus, oder Mystik und Alchemie Seite 247
XVII. Newton, oder die neuere Physik 267
XVIII. Bonnet, oder die organischen Körper 291
XIX. Linne', oder das System der Natur 312
XX. De Luc, oder die Geschichte der Natur 329

I.

## Unendlichkeit der Natur.

Je länger und je genauer wir die Natur betrachten, desto mehr entwickelt sich dem forschenden Auge ihre Mannigfaltigkeit. Es ist die Geschichte des einzelnen Menschen, wie der Wissenschaften; beide finden zuerst gleichartige Gegenstände, und endigen mit ihrer Unterscheidung und Trennung. Das Kind fängt nicht von Individuen, es fängt von Gattungen an, und geht erst spät und mühsam zu dem Besondern über; es behandelt im Anfange das Individuum als Gattung. Jedem Menschen ruft es beim ersten Stammeln Vater oder Mutter zu, jedes Thier bekommt den Namen des täglich gesehenen Hausthieres, jedes Kraut heißt ihm Baum. Der rohe Betrachter findet

wenig an einem Gemählde, wo der Künstler die feinsten Züge bemerkt! Wie hat die Natur sich unsern Blicken nicht erweitert, seitdem wir sie mit einer uneigennützigen Aufmerksamkeit untersuchen! Wir haben neue Arten, neue Materien, neue Planeten, neue Nebelsterne als Weltsysteme entdeckt, und jede Entdeckung erregt die Hoffnung zu andern Erfindungen. Jeder Gegenstand wird wiederum eine Welt, an der wir feinere Theile, feinere Stoffe, neue Verknüpfungen mit andern Gegenständen unaufhörlich bemerken.

Setzt einen Gegenstand, an dem ihr alles erschöpft glaubt. Wer vermag zu behaupten, daß dieser Gegenstand nicht könne weiter zerlegt werden; wer hat seine Verbindungen, seine Beziehungen auf andere Gegenstände, wer hat die möglichen Arten, solche Verbindungen und Beziehungen zu machen, erschöpft? Wodurch könnte jemand sich Glauben erwerben, daß er dieses alles erschöpft habe? Woran erkennen wir das

Einfache? Etwa daran, daß es noch nie zerlegt wurde? Aber wird nicht ein glücklicher Beobachter kommen, und das unterscheiden, das zerlegen, was man bisher für gleichartig, für einfach ansah? Beweisen wird und kann niemand, daß an und in einem Körper die Mannigfaltigkeit erschöpft sey. Unsere Vermuthungen, unsere Hoffnungen bleibt die Unendlichkeit.

Es war eine vergebliche Mühe, Elemente oder einfache Grundstoffe aufzusuchen, woraus alle Körper zusammengesetzt sind. Man hielt Wasser, oder Feuer, und lange Zeit hindurch Wasser, Erde, Luft und Feuer oder Salz, Schwefel, Mercurius, endlich Wasserstoff, Kohlenstoff, Sauerstoff und Stickstoff für Elemente. Durch solche Elemente glaubte man in der Physik, der Chemie und der Medicin alles ausrichten zu können. Vormals heilte oder tödtete man mit Arzneien, welche trocken, kalt, warm oder feucht im dritten und vierten Grade waren; jetzt übt in Deutschland das Schicksal seine

Rechte nach Sauerstoff = Wasserstoff = Kohlenstoff = und Stickstoff = Polen aus. Es sind die vier Pole an der Scheere der Parze. Aber wir kennen bereits so viele Salze, Erden, Metalle, Luftarten, daß unter unsern Händen das Elementarsalz, die Elementarerde, kurz alle Elementarwesen entschlüpften, und wer steht uns dafür, ob nicht bald ein Künstler den Stickstoff zerlegt, und ob nicht ein anderer Körper dessen Pol einnimmt, den vielleicht wieder ein neuer Körper von seiner Stelle drängt. Zugegeben die Deductionen, worauf sich die Annahme von jenen Elementen oder Polen gründet, so gestatten sie doch keine Anwendung auf die Natur, weil man das Elementarwesen, gesetzt, es sey wirklich vorhanden, nicht unter den bekannten Körpern ausfinden kann.

Außer dieser Unerschöpflichkeit der Natur in ihren letzten Grundstoffen, liefert uns jeder Körper ein Unendliches in seinen Theilen. Die Materie läßt sich theilen, und nichts verhindert, diese Theilung bis ins

Unendliche fortgesetzt zu denken. Wären wir auch zu dem Untheilbaren, zu Atomen gekommen, woran könnten wir wohl erkennen, daß der Atom ein solcher sey? Wenn man dagegen einwendet, daß wir uns doch endlich Atome als Grundlage der Körper denken müssen, so läßt sich erwidern, daß wir sie nicht einmal denken können. Denn es ist auch möglich, Kräfte zu denken, so stark und so eindringend, als man will, folglich auch eine Kraft, welche den gegebnen Atom theilen würde. Sollen wir durch die Vernunft zur Annahme von Atomen gezwungen werden, so läßt sich hier ein Widerspruch in der Vernunft selbst zeigen, der uns wenigstens frei läßt, Atome zu behaupten oder nicht.

Deutlicher als die unendliche Theilbarkeit der Körper im Raume, ist die unendliche Theilbarkeit des Raumes selbst. Der Geometer läßt sie sich nicht abstreiten, er hat sie von der Zeit an behauptet, wo man anfing, mathematische Demonstrationen zu

machen. Wollte man Raumpunkte, untheilbare Theilchen des Raumes annehmen — jeder Raumpunkt muß verschiedene Seiten haben, welche sich unterscheiden und trennen lassen, denn hier ist Trennung bloß Unterscheidung. Raumpunkte lassen sich nicht wahrnehmen, nicht einmal denken. Daher brachten die Philosophen, welche dem Hange nicht widerstehen konnten, alles auf eine Einheit zurückzuführen, das Einfache gleichsam hinter den Raum, um es allen Vorwürfen zu entziehen. Dorthin stellte Leibnitz seine Monaden, dorthin stellen die Dynamiker die Kräfte, Qualitäten, Aktionen. Was läßt sich hinter diesem Vorhange nicht machen!

Wie der Raum ist die Zeit unendlich theilbar. Ein Körper, welcher eine Linie durchläuft, muß durch unendlich viele Punkte. Er bringt eine Zeit während dieses Durchlaufens zu, und da er nicht an mehrern Orten zugleich existiren kann, so muß die Zeit, gleich der Linie, unendlich theilbar

seyn. Die unendliche Theilbarkeit der Zeit hat man öfter geläugnet, als die des Raumes, weil man sich der Gegenwart als eines untheilbaren Moments bewußt scheint. Was für Montag und Dienstag gilt, sagt Bayle, muß für jeden Augenblick gelten; der eine muß völlig verflossen seyn, ehe der andere anfängt. Aber, wann fängt der Dienstag an, wann hört der Montag auf? Und wie fassen wir den Augenblick der Gegenwart?

Jede Handlung, jede Thatäußerung erscheint uns in einer unendlich verschiedenen Stärke und Fülle; in einer intensiven Größe, welche nicht weniger, als die extensive, der unendlichen Theilbarkeit fähig ist. Man kann dieses am besten durch das Beispiel der Geschwindigkeit erläutern. Indem ein Körper fällt, wächst seine Geschwindigkeit von einem kleinen nicht anzugebenden Grade bis zu einer Größe, welche bei der Fortsezzung des Fallens unendlich werden könnte. Für jeden Augenblick läßt sich die Geschwin-

digkeit bestimmen; in jedem Augenblicke ist die Geschwindigkeit größer, als in dem nächst vorhergehenden, und da nun Zeit und Raum unendlich theilbar sind, so wächst die Geschwindigkeit durch unendlich viele Grade heran. Sie begreift also für jeden Augenblick ein Unendliches. Jede Handlung, jede That, jedes Gefühl kann damit verglichen werden; aus unmerklichen Graden wachsen sie nicht weniger zu einer bestimmten Größe heran, oder zeigen sich in unendlich verschiedener Größe und Stärke. Wir würden eine Geometrie der Aeußerungen unsers Gemüths haben, wenn uns nur irgendwo das Maß, die gleichförmige Bewegung, gegeben wäre. Und dieses Maß wäre gegeben, wenn der Geist dem Gesetze der Trägheit gehorchte, wenn er nicht unaufhörlich neu geboren, unaufhörlich nach einem neuen Leben strebte.

Nicht weniger unerschöpflich als die äußere Natur, stellt sich das Innere des Geistes dar, weit erhaben über die kleinlichen Definitionen

und spielenden Erklärungen. Man kann eigentlich nichts real definiren, als die Definition selber, behauptet einer der witzigsten neuern Schriftsteller; vortreflich wahr, und vortreflich falsch, weil er mehr Recht hat, als er haben will. Denn, wenn sich nichts definiren läßt, wie wird er das immer verfehlende, immer täuschende Gaukelspiel der Definition definiren? Wie oft hat man nicht Witz, Schönheit, Tugend, die moralischen und ästhetischen Begriffe betrachtet, anilysirt, und doch nicht ergründet! Tausendfarbig sind die Gegenstände des innern Sinnes; je mehr Eigenschaften ihr von ihnen nennet, je mehr wird man zweifelhaft, ob ihr nicht eine derselben vergaßet. Die ästhetischen Ideen, welche unter der aufmerksamen Betrachtung immer größer, tiefer, umfassender erscheinen, zeigen die unerschöpfliche Fülle der schönen Gebilde des innern Menschen. Erklärung ist ihr Gift, Definition würde sie tödten. Jene Aussichten in unermeßliche Fernen, jene Blicke in uner=

reichbare Tiefen erheben den Geist, und nur im Gefühle ahnden wir den unendlichen Reichthum, womit das Erhabene uns überwältigt, das Schöne uns hinreißt.

So wie wir in der einen Richtung von dem Ganzen immerfort auf Theile kommen, erweitert sich in der andern Richtung das Ganze, indem wir den Blick erheben. Der unendliche Raum hat keine Gränzen; die ewige Zeit hat weder Anfang noch Ende. Umfaßten wir auch das ganze Weltsystem, so würden wir doch noch Welten in den Räumen vermuthen, zu denen wir durch kein Hülfsmittel zu dringen vermögen. Alle Gegenstände, welche uns erscheinen, sind zufällig, aus einer unendlichen Mannigfalkeit gewählt, und die Natur, so fern wir sie übersehen, weit entfernt, alle Möglichkeiten in ihren Gebilden zu erschöpfen, zeigt dem aufmerksamen Beobachter nur Trümmer einer andern Welt, nur zerrissene Bruchstücke eines Ganzen, welches er in seiner Vollendung nicht umfaßt und umfassen

kann, weil Vermuthung und Ahndung noch immer weiter führen. Unsere Vorstellungen, unsere Gedanken sind zufällig; wären sie die einzig möglichen, so würden die Dichter, die großen Geister, die Erfinder das Verdienst verlieren, welches wir an ihnen gern und willig erkennen, und erkennen werden.

Dem unermeßlich Großen, wie dem unzertrennlich Kleinen nähern wir uns unaufhörlich, ohne je zu demselben zu gelangen. Nur in einer Idee stellen wir uns dasselbe völlig erreicht vor. So wie wir durch Linien und Punkte dem Einzelnen seine Richtung und Form geben, erhält das Ganze durch Ideen seine Bedeutung und Stelle.

Alles Bestimmte, was wir erkennen, ist nur eine Beschränkung des Unbegränzten, und als endlich, als eingeschlossen in Schranken muß etwas über ihm seyn, wovon es ein Theil wird. Bei jeder Erscheinung geht gleichsam aus einer dunkeln Nacht das Erscheinende hervor und hebt sich immer mehr und mehr dem darauf gehefteten Auge.

Der erste Blick des Kindes trifft ein solches Unbegränztes und Unbestimmtes, und nach und nach entwickeln sich in demselben die Gegenstände. Wohl mit Recht machten die Alten das unbegränzte Chaos zur Grundlage, woraus später die Welt entsprang, der sie den Namen von Schmuck und Zierde überhaupt gaben. Unsere Gegenwart ist nur ein Theil der ewigen Zeit, jeder Raum befindet sich in einem größern, und alle Räume führen auf den unermeßlichen, welcher sie zusammen umfaßt. Ein allgemeines Gefühl von Daseyn geht voran, ehe sich das Individuum selbst als ein solches erkennt, und sich von den Gegenständen sondert, unter denen es lebt. Jedes Gefühl in dem Wilden zeigt sich in ungeheurer Kraft; seine Mäßigung und Beschränkung wird erst durch Uebung der Kunst möglich, und eben dadurch die Cultur hervorgebracht. Treffend und wahr haben dieses Unendliche schon des Cartes und Malebranche geschildert, aber bei ihnen sowohl als andern

Philosophen ist die Idee von der Gottheit die gleichsam personificirte Idee von diesem Unbegränzten; ein Fehler, vor dem wir uns eben sowohl hüten müssen, als wenn wir behaupten wollten, die ganz entwickelte Idee des Unbegränzten liege als solche den Wahrnehmungen und Vorstellungen zum Grunde. Nein, jede Wahrnehmung und jede Vorstellung deutet nur auf eine andere, jedes Mannigfaltige scheint uns nur der Theil einer größern Mannigfaltigkeit, und jedes Große wird von einem noch Größern umfaßt.

Zwischen dem Unbegränzten und dem unendlich Kleinen steht in der Mitte die Einheit. Jeder Gegenstand der Natur und des Geistes erscheint in derselben; er ist ein Theil des unermeßlich Ganzen, begränzt und zum Individuum geworden. Er schließt in sich eine neue Welt, unerschöpflich an neuen Gegenständen. Wir müssen diesen doppelten Charakter des Gegenstandes, Theil zu seyn und Theile zu enthalten, nicht über-

sehen; beides ist ihm wesentlich. Ueberall steht er im Zusammenhange mit einer außer ihm befindlichen, nicht ihm gehörigen Natur, durchaus umfaßt er eine andere nur in ihm befindliche Natur. Aus der Unendlichkeit geboren, wird er einer andern Unendlichkeit Mutter.

Wir erkennen nur im Gegensatze mit dem Vielen die Einheit, so wie umgekehrt das Viele bloß im Gegensatze mit der Einheit erkannt wird. Mag sie alles umfassende Einheit, oder Einheit des Zusammenhangs, der Aehnlichkeit, oder noch feiner distinguirt seyn, immer deutet sie auf ein Vieles, welches sich außer oder in ihr befindet. Ohne diesen Gegensatz läßt sich die Einheit nicht wahrnehmen und nicht vorstellen. In sofern ist Einheit der Anfang aller Erkenntnisse, von welchem verschiedene Richtungen ausgehen, von welchem wir nach außen und nach innen streben. Mit der Einheit fangen wir an zu zählen, und dieses Letztere ist ein unaufhörlich abgebrochenes

Anfangen, sofern wir auf die zusammengezählten Einheiten zurücksehen. Die Einheit läßt sich in andere theilen, und darauf beruht die ganze Zahlen- und Größen-Lehre. Ehe wir zu den Theilen eines Gegenstandes kommen, welche die spätere Trennung und Unterscheidung zeigt, stellt er sich uns als Einheit dar, mit der Möglichkeit außer und in ihm die Vielheit zu finden. Wenn auch diese wirklich nicht vorhanden wäre, so würden wir sie doch voraus setzen, um die Vorstellung von der Einheit festzuhalten. Mit einer Worterklärung können wir also Einheit dasjenige nennen, außer und in welchem die Vielheit sich befinden kann.

Es läßt sich nun leicht begreifen, wie das Erscheinen eines Gegenstandes in seiner Einheit uns nur zu leicht hinreißt, überall diese Einheit zu suchen. Wenn man zu den Atomen, zu den Elementen hinabstieg, und die Nothwendigkeit behauptete, zuletzt auf etwas Unzertheilbares und Unzerlegbares zu

kommen, so war dieses blos die Nothwendigkeit, alles in seiner Einheit zu fassen und man wollte dort etwas fassen, wo nichts mehr übrig war. Wenn man eben so das Ganze in einer Einheit begriff und allen Werth der Speculation nur darein setzte, zu dieser Einheit sich zu erheben, so war dieses dieselbe Nothwendigkeit, einen Gegenstand in seiner Einheit zu erkennen, und man wollte dort erkennen, wo nichts mehr ein Gegenstand werden kann. Kühn genug hat man diese Einheit, gleich der Gottheit als das Größte über alles gesetzt, und nicht weniger anmaßend hat man sie als das Kleinste überall gefunden, als ob das Bedürfniß des einzeln geborenen Menschen auch das Bedürfniß des Universums wäre. Der Geist soll höher streben; in ewiger Entwikkelung und Entfaltung soll er zum Größern und Feinern übergehen und nirgends das Ende seiner Forschungen finden. Es herrscht in ihm ein Trachten nach Vollendung, welches

ches ihn bei allen seinen Untersuchungen begleitet; er sucht den Anfang und das Ende, das Erste und das Letzte; das Unermeßliche, Unerschöpfliche befriedigt ihn nicht. Einzelner Sprößling der Natur will er, daß diese gesammte Natur in seiner Vorstellung sich zum individuellen, schönen Ganzen bilde. Es ist nichts schwerer, als ihn an dieses beständige Auf- und Absteigen zu gewöhnen; ermüdet und unruhig strebt er immer nach der letzten Stufe, und bei der geringsten Veranlassung glaubt er sie schon erreicht zu haben, ungeachtet er noch weit davon entfernt ist. Hingerissen von jenem Bestreben macht er sich aus dem Ganzen ein philosophisches Kinderspiel, mit dem er, befriedigt in seinen eingeschränkten Fähigkeiten, tändelt und spielt, ohne zu bedenken, daß jede Befriedigung seiner kleinen Bedürfnisse zur Sehnsucht nach andern führt. Jedes vollendete System wird eine Mutter anderer Systeme; das Erreichte verschwindet unter unsern Händen; das am schönsten Gebil-

dete leidet am frühsten von der Zerstörung, und unaufhörliche Täuschungen nähern uns der Wahrheit, welche nur aus einer unerreichbaren Ferne stralt.

## II.

# Wahrnehmung.

Unser Forschen zeigt uns überall die Fülle der Unendlichkeit. Es ist durchaus nothwendig, daß jeder Gegenstand sich dem äußern oder dem innern Sinne zuerst als ein Ganzes darstelle; das unendlich Kleine oder unendlich Mannigfaltige wird von dem Geiste nicht gefaßt. Die Gegenstände werden uns gegeben, unbegreiflich, wodurch und wie; plötzlich stehen sie den Sinnen in ihrer ganzen Vollendung da. Eben so bilden sich in unserm Innern unerwartet Gedanken, Empfindungen, Triebe mit einer Fülle, welche sich nur langsam und spät entwikkeln läßt. Die Gegenstände werden von uns wahrgenommen — ein Ausdruck der Sprache, welcher ihren unbekannten Ur=

sprung, ihr plötzliches Erscheinen, die Wahrheit ihrer Gegenwart treffend bezeichnet. Wie entsteht nun die Wahrnehmung, wird sie durch den Gegenstand außer uns, wird sie durch das wahrnehmende Gemüth allein, oder durch beide zugleich hervorgebracht?

Es ist allerdings richtig und merkwürdig, daß alle Wahrnehmung mit Dingen außer uns anfängt. Sie daher für einen Eindruck, für eine Wirkung dieser Dinge zu halten, für einen Charakter, welcher auf der leeren Tafel der Seele geschrieben ist, war die leichte Theorie, zu welcher jene Bemerkung Veranlassung gab. Alles scheint dann sehr leicht erklärlich; was außer uns zwischen den Gegenständen vorgeht, findet auch zwischen ihnen und dem fassenden Geiste Statt; dort bildet sich der Gegenstand durch äußere Kräfte, hier macht er sich durch ähnliche Kräfte kund. Nach Epikur wurde diese Theorie von Locke und Condillac scharfsinnig vertheidigt; sie herrscht noch bei

vielen, und alle diejenigen, welche sich nicht mit tiefern philosophischen Untersuchungen beschäftigen mögen, geben ihr vorläufig ihren Beifall.

So leicht, so natürlich sie scheint, so wenig hält sie eine nähere Prüfung aus. Der Eindruck in unserer Seele, oder die Wirkung des Gegenstandes auf unsere Seele muß empfunden, wahrgenommen, zum Bewußtseyn gebracht werden; jene Wirkung ist hier ein neuer Gegenstand, befindet sich in einer neuen Natur, welche wiederum der Fassung bedarf. Wir sind so weit als vorher; wir fragen nach dem Eindrucke des Eindrucks und finden nirgends ein Ende. Der bewegte Körper setzt freilich einen andern in Bewegung, aber beide wissen von ihrer Bewegung nichts. Wie kommt dieses Wissen hinzu? Wie geht das Mechanische zuletzt in das Bewußtseyn über? Man erklärt in jener Theorie die Nebensachen mathematisch genau und berührt die Hauptsache nicht.

Andere Philosophen suchten dagegen zu bestimmen, was in jeder Wahrnehmung dem Gemüthe, was dem Gegenstande gehört. Niemand hat dieses mit größerm Scharfsinn geleistet, als Kant, den das Seichte des herrschenden Materialismus auf seine Untersuchungen führte. Wir finden, sagt er, unter den Aussprüchen des Verstandes und der Vernunft Sätze von einer Allgemeinheit und Nothwendigkeit, welche nicht aus der Erfahrung genommen sind. Denn diese geht von einzelnen Fällen aus, erreicht nie das Ganze, und kann daher auf eine solche Allgemeinheit und Nothwendigkeit keine Ansprüche machen. Nur dann lassen sich beide erlangen, wenn die Art und Weise, wie die Gegenstände erkannt werden, in dem menschlichen Gemüthe selbst gegründet ist. Alles stellt sich in Raum und Zeit dar; ohne diese können wir nichts uns vorstellen; sie sind folglich eigenthümliche Weisen des Gemüthes, die Gegenstände anzuschauen, und nur dadurch werden die mathematischen Sätze mög=

lich, in der Allgemeinheit und Nothwendigkeit, wodurch sie sich vor andern auszeichnen. Das Vermögen des Gemüths, die Gegenstände aufzunehmen, nennt Kant Sinnlichkeit und Raum und Zeit die beiden Formen derselben. Damit aber ein Gegenstand als ein solcher erscheine, ist es nicht genug, wenn ihm die Formen der Sinnlichkeit gegeben sind, er muß noch die Einheit erlangen, wodurch er ein Gegenstand wird. Dieses Geschäft schreibt Kant dem Verstande zu. Der äußere und innere Sinn liefern das Mannigfaltige der Anschauung; der Verstand als Thätigkeit geht dieses durch, ordnet es und bringt daran die Einheit hervor. Den Stoff läßt also Kant von außen kommen, der Sinn druckt ihm die Formen von Raum und Zeit auf, der Verstand erzeugt an demselben die Einheit.

Ist es aber wohl begreiflich, ist es möglich, daß der Verstand das Unendliche, welches jeder Gegenstand umfaßt, durchgehen, ordnen und verknüpfen könne? Der

Verstand, der das Unendliche nirgends, weder im Großen noch im Kleinen, erreichen und fassen kann? Man trauet ihm zuviel zu, wenn man glaubt, er vermöge das Begreifliche aus dem Unbegreiflichen hervorzubringen. Indem ich eine Linie ziehe, habe ich zwar ein Unendliches von Punkten gezogen, aber bloß als sinnliches Wesen, durch den Verstand würde mich niemand lehren, eine Linie darzustellen; ja ich bin mir selbst unbegreiflich, in so fern ich eine Reihe von unendlich vielen Punkten durchlaufe. Wir haben das Unerschöpfliche, das Unendliche der innern und äußern Natur gesehen, wir haben gefunden, daß wir nie das Mannigfaltige von einem Gegenstande völlig entwickeln können, wir dürfen sicher behaupten, daß der Verstand das nicht zusammensetzen werde, was er nicht aus einander zu setzen vermag. Als Einheiten, als Ganze stellen sich die Gegenstände dar; verborgen ist uns, was sie zu Einheiten, zu Ganzen verknüpft.

Immer war die Schwierigkeit, Geist und Körper zu vereinigen, den Philosophen unauflöslich. Auch in der Kantischen Philosophie blieb ein Ding an sich, welches dem Gemüthe gegenüber lag, und sich auf eine wundersame Art nach diesem richtete und änderte. Noch ein Weg stand offen, alles entweder auf das Gemüth selbst, auf das Ich, oder auf eine höhere Einheit, welche das individuelle Ich begreift, zurückzuführen.

Das Ding an sich verwerfend, stellte Fichte den egoistischen Idealismus vollendet auf. Dieser Denker hat Epoche für die Philosophie seines Zeitalters in Deutschland gemacht, denn Schelling und seine Nachfolger, obgleich in Hauptsachen abstimmig, fuhren doch auf dem von Fichte gebahnten Wege der Untersuchung fort. Es ist die Aufgabe von Fichte's Wissenschaftslehre — so nannte er sein philosophisches System — zu zeigen, wie das Ich und Nicht Ich einander wechselsweise bestimmen, ohne daß

dadurch das Ich vom Nicht Ich aufgehoben werde, welches der Einheit unsers Bewußtseyns widersprechen würde. Fichte analysirt nun diesen Satz; er geht die Möglichkeiten durch, wie sich derselbe denken lasse; er scheidet das Denkbare von dem Undenkbaren, und kommt endlich zu dem Grundgesetze, daß das Ich ein Bestreben habe, über sich selbst zu reflektiren. Durch dieses Verfahren setzt es sich selbst als Object, beschränkt dadurch seine Unendlichkeit und bringt auf solche Weise eine Gränze, einen Anstoß hervor, der sich nachher als etwas Fremdartiges, als ein Nicht Ich in seinem Wesen äußert. Es ist also das Ich ganz allein, welches sich selbst und eben dadurch die ganze Natur setzt.

Wenn man nun aber zu dem Idealismus die Zuflucht nehmen soll, damit man dem Unbegreiflichen ausweiche, welches in der Vereinigung vom Ich und Nicht Ich liegt, so muß dieser Idealismus durchaus begreiflich seyn. Denn darauf gründet sich

allein seine Rechtfertigung. Ist dieses aber wohl hier der Fall? Finden wir nicht eben dieselbe Schwierigkeit in der Vereinigung verschiedener Handlungen eines und desselben Ich? Haben wir nicht hier ein Streben ins Unendliche, ein Zurückgehen in sich, ein Schweben über den Gränzen, vereinigt zu denken, und dieses nicht nach einander, sondern in Handlungen, welche, vor Raum und Zeit, diese letztern erst schaffen? Wird das Ich durch solche entgegengesetzte Handlungen nicht ebenfalls aufgehoben, und die Einheit des Bewußtseyns gestört? Wie sollen wir uns überhaupt das Begränzen, das Beschränken der Unendlichkeit in unserm Ich vorstellen? Wir werden aus einer unbegreiflichen Welt in eine andere geführt, welche nicht weniger unbegreiflich ist. Wir werden unten sehen, daß jede, auch die geringste Verbindung in der Natur, ein Unbegreifliches in sich faßt, und wir sollten uns wundern, daß die Verknüpfung von Gemüth und Gegenstand davon nicht frey

bleibe? Der Idealismus ist eine leere Speculation; er überträgt nur das Unbegreifliche aus einer Region in die andere, und wir finden in uns das Unerklärliche wieder, welches wir außer uns vermeiden wollten.

Die Frage nach der Existenz der äußern Gegenstände ist, überhaupt genommen, eine sinnlose Frage. Diese Gegenstände sind uns gegeben, sind völlig von unsern Vorstellungen, als spätern Bildern derselben, geschieden, sie liegen außerhalb der Gränze, welche den innern Sinn von dem äußern trennt, und man mag diese Gränze ziehen, wo man will, so läßt sie sich doch für uns nie ganz aufheben. Der absolute Ort dieser Gränze läßt sich nicht bestimmen, nicht einmal bestimmt denken. Auch wird uns das Innere jedes äußern Gegenstandes unbekannt bleiben, wir mögen ihn Körper oder Idee nennen, denn wir wissen von dem einen so viel und so wenig als von der andern. Der scharfsinnige Berkeley bestritt sehr tref-

fend den einseitigen Begriff von Materie, nach welchem sie ein ganz unthätiges, allen Qualitäten zum Grunde liegendes Wesen, ein bloßer Träger der Attribute und Accidenzen seyn sollte. Aber das Innere derselben klärte er nicht auf, da er für das unverständliche Wort Materie das nicht weniger unverständliche, Idee im göttlichen Verstande setzte. Es ist allerdings schwer zu sagen, wie der Körper Wahrnehmungen, Vorstellungen, Ideen veranlaßt, es ist aber nicht leichter zu sagen, wie eine Idee oder eine Vorstellung die andere erweckt. Wir schieben das Schwierige der Untersuchungen nur aus den Augen, und glauben erklärt zu haben, was wir nur entfernt hatten.

Auf eben dem Wege, welchen Fichte nahm, gelangte Schelling in seinem transscendentalen Idealismus zu einer höhern Einheit, zum Absoluten. Ihr müßt, ruft er, um Wahrheit zu treffen, den Punkt suchen, wo das Objective mit dem Subjectiven, Vorstellung mit Gegenstand völlig zu=

sammen fällt, und diesen findet ihr im Selbstbewußtseyn. Das Ich macht im Selbstbewußtseyn sich selbst zum Object; es beschränkt sich dadurch; strebt in jener Beschränkung sich selbst anzuschauen, verwikkelt sich in Widersprüche, in Gegensätze, verknüpft sie, trifft neue, producirt dabei Materie, trennt Raum und Zeit, und kommt endlich zu der Beschränkung, wo das individuelle Ich zuerst entsteht. Von Gegensätzen zu Gegensätzen, von Verknüpfung zu Verknüpfung steigt er auf, bis dahin, wo Freiheit der Nothwendigkeit gegen über steht. Es blieb nur ein Mittel, diese zu vereinigen, die Vereinigung selbst, die Einheit, welche alles umfaßt, und über allem erhaben ist, das Absolute. — Als Apelles ein Roß mahlte, erzählt uns Sextus der Empiriker, ward er unwillig, daß er den Schaum am Gebisse nicht darstellen konnte. Er warf den Pinsel gegen das Gemälde, und — der Schaum war da.

Was rechtfertigt überhaupt jene schnei-

dende Trennung des Gegenstandes von dem Gemüthe; eine Trennung viel später als die Wahrnehmung selbst und erst an ihr hervorgebracht. Es ist im Anfange unsere Wahrnehmung; Gegenstand und Gemüth sind darin auf eine Weise vereinigt, welche durchaus und immer unerklärlich bleibt, denn weder Gemüth ohne Gegenstand, noch dieser ohne jenes können von uns wahrgenommen werden. In der ersten Wahrnehmung ist alles verbunden, alles früher als Unterscheidung von Ich und Gegenstand, als Zahl und Maß und Gewicht. Hier sind Freiheit und Nothwendigkeit, das Willkürliche und das Unwillkürliche, das Gemüth und das Ding an sich innig durchdrungen, als ein Ganzes vorhanden, welches vor allem, was wir mit ihm vornehmen, sein Ansehen, seine Priorität behauptet. Unsere Handlungen, unsere Gedanken selber, als Wahrnehmungen betrachtet, erscheinen auf diese Weise gleich fremden, reichen Wesen einer besondern Welt. Hier bedarf es kei-

ner Frage, wie Freiheit mit Nothwendigkeit bestehe, wie das Ding an sich nach den Gesetzen des Verstandes sich richte, wie sich der Geist mit dem Körper entwickele. Hier ist nichts eher, als das andere, nichts später, nichts vorausgesetzt vor dem andern, nichts bedingt durch das andere, sondern alles durch einander bedingt und bedingend. Nur aus dieser ursprünglichen Vereinigung gerissen, erscheint alles einzeln, entstellt, und mit dem Ganzen unvereinbar. Der menschliche Geist lebt in der Natur, innig verbunden mit ihr. Die Gesetze gefunden in der Mannigfaltigkeit der Natur sind auch seine Gesetze gefunden durch und für ihn. Entfaltet hat sich mit diesen noch mehr sein Inneres, emporgehoben mit der emporstrebenden Natur. Wie der Mensch die Natur bildet, bildet sie den Menschen, unzertrennlich verknüpft zur höhern Vollkommenheit. Erscheint vielleicht einem höhern Wesen unsere Welt nur als Schein, oder gar entstellt und fern von der ewigen Wahrheit?

Mag dieses immerhin seyn; die Ansicht, welche sie uns gewährt, muß das höhere Wesen kennen, und sie wird einen Theil des großen Ganzen machen, welches alle Ansichten vereinigt.

Jede Wahrnehmung enthält ein Unendliches, und darum in ihrem Ursprunge ganz Unerklärliches, Verborgenes, Geheimes. Immer wird man an ihr neue Seiten finden, und nie wird man die mannigfaltigen Ansichten ganz kennen lernen, worunter sie sich darstellt. Und wenn wir sie auch ganz kennten, so würden wir doch dieser Kenntniß nie gewahr werden, weil Vermuthung und Hoffnung unendlich weiter führen. Zwei Seiten offenbaren sich an der Wahrnehmung, Unterscheidung und Verknüpfung, innig verbunden und getrennt. Durch jene hebt sich der Gegenstand vor andern hervor, durch diese begreift er ein Mannigfaltiges in sich. Und wiederum würde der Gegenstand sich vor andern nicht heben, wenn er nicht mit ihnen verknüpft wäre, würde sich

kein Mannigfaltiges in ihm verbunden darstellen, wenn es nicht getrennt wäre. So genau vereinigt gehört eines zum andern, und zeigt, daß Unterscheidung und Verbindung keine Bestandtheile sind, woraus die Wahrnehmung ursprünglich sich bildete, denn jene kann nicht ohne diese, diese nicht ohne jene seyn. Der Ursprung des Ganzen, wie des Einzelnen ist Einheit, Chaos, Gott, Schicksal, Substanz, Nothwendigkeit — nenne das geheime Wesen, wie du willst, aber wage nicht in den Abgrund zu steigen, welcher dich verschlingen wird.

## III.

## Einseitigkeit der Philosophie.

Es ist unmöglich, den Reichthum und die Fülle der Natur ganz zu fassen. Wir gehen von Einem aus, wir kehren zu Einem zurück, und glauben auf diesem Wege das Universum begränzt zu haben.

Ein Gesetz für den fassenden Geist kommt noch zu diesem hinzu. Der gefaßte Gegenstand hebt sich mehr vor den andern hervor, und diese sinken dagegen gleichsam in ein Dunkel zurück. Dieses Hervortreten eines Gegenstandes oder Theiles verbunden mit dem Zurückweichen aller übrigen pflegen wir Abstraction oder Absehen von etwas zu nennen, und je schärfer der Gegenstand gefaßt wurde, desto mehr verschwinden alle übrigen. Für die ganze lebende Natur gilt

dieses Gesetz. Von dem Gegenstande der Begierde getrieben, achtet das Thier keine Gefahren, und fürchtet den Tod nicht; den Blick auf seine Kreise geheftet, läßt sich der Geometer durch keine Drohung stören. Zerstreuung, Abwesenheit des Geistes scheinen dem Philosophen wesentliche Eigenschaften zu seyn, und die Theorie kann daher nie die Praxis erreichen, weil sie von einem Theile zum andern geht, ohne sich über das Ganze auf einmal zu verbreiten.

Einseitigkeit und Beschränkung sind daher die Erbfehler der Philosophie; desto gefährlichere Fehler, weil sie den Stolz der Philosophie machen. Das Systematische, Vollendete gehört zu ihren ersten Zwecken, und sie sucht auf alle Weise ein sicher gegründetes, durchaus verbundenes, wohlverschlossenes Gebäude hervorzubringen, worin sie allein wohnen und als Herrscherin gebieten kann. Sie verwahrt es gegen das Eindringen aller Fremden, damit die Ruhe und Ordnung darin nicht gestört werde, und

verbietet jedem unheiligen Fuße, dasselbe zu betreten. Sie widerräth sogar ihren Schülern aus den Fenstern zu sehen, oder verdunkelt sie selber.

Ein Blick auf die Systeme der Philosophie wird uns leicht überzeugen, daß jenes Urtheil über sie nicht ungegründet sey. Wenn sie den Geist mit Nutzen in der Jugend am Gängelbande führten, so wollten sie nachher ihn nicht wieder los lassen, nachdem er erwachsen war. Wir nehmen hier nur auf solche Systeme Rücksicht, welche durch ihren Einfluß auf ein Zeitalter merkwürdig sind.

Aristoteles brachte zuerst den systematischen Geist in die Wissenschaften. Vor ihm lehrte man in Gedichten, Reden, Gesprächen, in freien Uebergängen von einem Gegenstande zum andern, wie es das Bedürfniß des Lehrers und der Lernenden zu fordern schien. Der schulgerechte, trockene Vortrag, welchen Aristoteles wählte, wirkte nicht so sehr auf das Zeitalter, worin er

lebte, als auf ein späteres, in welchem alles dazu beitrug, ihn zu empfehlen. Er geht von der Erfahrung aus, und steigt von dort bis zum Uebersinnlichen. Er bezeichnet deutlich den Weg, welchem wir folgen müssen; er will, daß wir von dem Bekanntern zum Unbekanntern gehen, wenn dieses letztere auch an und für sich leichter zu fassen seyn möchte, und lehrt uns, daß das Zusammengesetzte, in die Sinne Fallende bekannter sey, als das Einfache *). Allerdings müssen wir bis zu den Anfängen fortschreiten, sagt er an derselben Stelle, denn wir wissen nur, was wir nach seinen Ursachen, nach seinen ersten Principien wissen. Sollte man glauben, daß ein Schriftsteller, welcher so bestimmt uns die Erfahrung empfiehlt, lange Zeit hindurch allein die Ursache war, warum man Erfahrung nicht zu Rathe ziehen wollte?

*) Physicor. L. 1. c. 1.

Wie befolgt nun Aristoteles diese Regeln? Rasch geht er zu den Anfängen fort; die Anfänge, sagt er, dürfen nicht unendlich seyn, denn sonst würden wir sie nicht erkennen (c. 4.); sie müssen einander entgegengesetzt seyn, denn jedes entsteht aus seinem Gegensatze, das Weiße z. B. aus dem Nicht Weißen, und geht darin zurück (c. 5.). Als Anfänge dürfen sie nicht weiter abgeleitet werden. Da sie entgegengesetzt sind, so können sie nicht in der einfachen Zahl vorhanden seyn, wohl aber muß man diesen Gegensätzen etwas unterlegen, woran alle Veränderung geschieht. Also hätten wir nun die Materie und die beiden Gegensätze, und mehr als dieses anzunehmen, wäre ganz überflüssig (c. 6.). Das zum Grunde der Veränderung Liegende ist die Materie, an ihr wechseln die Gegensätze, Form und Beraubung. Jahrhunderte lang behielt das scholastische Zeitalter nur diesen Gesichtspunkt fest in den Augen und man verließ diese Gegenstände wahrlich nicht deswegen, weil

die Sache völlig ausgemacht schien. Wer eines Obdaches bedarf, und sein ganzes Leben damit zubringt, den Grund zu einem Gebäude zu legen, gleicht diesen Philosophen.

Zu den Elementen der Körper gelangt Aristoteles auf folgende Weise. Der Körper muß fühlbar seyn, also können nur die Gegensätze, welche auf das Fühlen Bezug haben, in Betrachtung kommen *). Sie sind: Warm, Kalt; Trocken, Feucht; Schwer, Leicht; Hart, Weich; Klebrig, Mager; Rauh, Glatt. Als Elemente müssen sie zu einander in dem Verhältnisse des Wirkens und Leidens stehen, denn eben dadurch entsteht Mischung und Veränderung. Schwer und Leicht wirken nicht auf einander; jenes ist ein Bestreben nach der Mitte, dieses hingegen nach den Gränzen. Hart, Weich; Klebrig, Mager; Rauh, Glatt lassen sich auf Trocken und Feucht zurück-

*) De generat. et corrupt. L. 2. c. 2.

bringen. Also bleiben nur die vier Elemente: Warm, Kalt, Trocken, Feucht übrig. Aus diesen entstehen nun die vier Verbindungen: Warm und Trocken (Feuer), Kalt und Feucht (Wasser), Warm und Feucht (Luft), Kalt und Trocken (Erde). Aristoteles ahndete sehr richtig den wahrhaften Charakter der Materie, die Undurchdringlichkeit, aber er faßte nur eine Seite desselben, die Fühlbarkeit, und so ging ein auffallend einseitiges Spiel mit Elementen hervor, welches man als ein Muster dieser Art zu philosophiren betrachten kann.

Nicht weniger ausgebreitet als die Herrschaft des Stagiriten, war von Zeit zu Zeit das Gebiet des epikurischen oder atomistischen Systems, und noch jetzt erhält es, nach den Verbesserungen durch Locke und andere Philosophen, den größten Beifall im Auslande. Es wurde von Leukipp erfunden, um zu zeigen, wie durch Trennung und Verbindung der Atome Veränderungen in der Natur geschehen können, ohne daß man nöthig

habe, Entstehung aus Nichts oder Uebergang in Nichts zu behaupten *). Er wollte dadurch Schwierigkeiten heben, welche die Eleatiker in jener Entstehung aus Nichts, und dem Uebergange in Nichts gefunden hatten. In dieser Rücksicht war es nicht ohne Nutzen. Demokrit sah schon, daß es nur ein System für die Vernunft, nicht für die Sinne seyn könne; diese täuschen, lehrte er, weil sie nicht bis zu den Atomen dringen **). Epikur wollte nur Beispiele von der Möglichkeit geben, alles zu erklären, ohne zu einer höhern Weisheit, oder zu andern als körperlichen Ursachen Zuflucht zu nehmen ***). Ueberall giebt er eine Menge von möglichen Ursachen an. Der

*) Aristotel. de gener. et corrupt. L. 1. c. 8.

**) Sextus Empiricus adv. Logic. L. 7. §. 135.

***) Diogen. Laert. L. X. in Operib. Gassendi T. 5 p. 29. Lucret. de rerum nat. L. 5. v. 527.

Aufgang und Untergang der Sonne könne z. B. von einem Entzünden oder Verlöschen derselben herrühren, oder dadurch entstehen, daß sie bald über der Erde hervorkomme, bald unter derselben sich verberge; die Wolken bilden sich entweder durch ein Zusammendrängen der Atome oder durch eine Verflechtung dieser Körperchen, oder durch eine Ansammlung, u. dergl. m. Wir finden immer eine Menge von solchen Erklärungen zusammengestellt. Dadurch kämpften die ältern Epikureer lange Zeit mit gutem Erfolge gegen den Aberglauben, bis sie zuletzt von allen Seiten überwältigt diesem weichen mußten; auch waren es die neuern Epikureer, welche die glänzenden Siege über denselben Aberglauben erfochten, und die Menschheit von seiner Tyrannei befreiten. Jenen Männern haben wir nicht allein die Cultur der Physik zu verdanken, ihnen haben wir es zu danken, daß nicht mehr die Scheiterhaufen für Unglückliche rauchen. So

betrachtet verdient das epikurische System die größte Achtung.

Aber schon die Alten übertrieben es bis zur höchsten Consequenz, bis zu einer Kühnheit, womit es besonders Epikurs dichterischer Commentator, Lucretius, darstellt. Von den Gegenständen läßt er unaufhörlich und in größter Schnelle Bilder ausfließen, Idole nennt er sie, geformt durch die feinsten Atome, die noch immer dieselbe Lage gegen einander haben, welche sie vormals in dem Körper selbst hatten. Alles ist mit solchen Bildern erfüllt, auch von lange zerstörten Gegenständen schweben noch Bilder umher; sie dringen in unsere Sinne beim Wachen und sind die Ursache der Empfindungen, sie schleichen sich in uns, wenn wir schlafen und erregen Träume. Die Menge der Luft, welche sie vor sich hertreiben, indem sie von einem Gegenstande ausgehen, belehrt uns von der Entfernung desselben. Ihre Veränderungen auf dem Wege verursachen die Täuschungen; die Bilder eines

entfernten Thurmes verlieren die Kanten, indem sie die Luft durchdringen, und der Thurm erscheint rund. Ja die Bilder sammlen sich zufällig auf ihren Wegen in mannigfaltigen Gruppen und bringen dadurch das Spiel der Phantasie hervor. Eine wahrlich üppig schwärmerische Ansicht! Der Mensch steht unter einer fremden, unbegreiflichen Macht, dem Zufalle; überall umgeben ihn Bilder der Gegenwart und der Vergangenheit, er lebt in verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Völkern. Die großen Männer der Vorzeit sind nicht ganz todt; ihre Bilder besuchen noch oft den empfänglichen Geist, und die persönliche Gegenwart des Helden belebt die Phantasie des Dichters. Auch der Materialismus wird der Visionen fähig! Bekannt ist Miltons sichtbare Finsterniß, hier finden wir handgreifliche Schwärmerei.

Als in den neuern Zeiten der Eifer für die physischen Wissenschaften immer höher stieg, und der Kampf gegen den Aberglau-

ben in einen Kampf gegen die Religion überhaupt ausartete, gewann das epikurische System wiederum großen Beifall. Es lag den Aeußerungen der Encyklopädisten, und aller derjenigen zum Grunde, welche das Zeitalter kurz die Philosophen nannte. Unsere Seele war ihnen nichts als das Resultat von dem Stoße elastischer Kugeln, oder dem Schwirren gespannter Saiten, welche das wunderbare Concert des innern Sinnes hervorbringen. So schien alles natürlich, begreiflich. Wußten sie aber, was die Mittheilung der Bewegung ist, worauf sie alles zurückführten, und hatten sie nicht das Unbegreifliche durch das ebenfalls Unbegreifliche zu erklären gesucht? Wer gab ihnen die Vollmacht, nur eine Erscheinung aus dem Ganzen zu heben, und zu sagen, das Ganze sey nichts als diese Erscheinung, die noch dazu von dem, was wir in uns fühlen, unendlich entfernt steht? — An jenes System knüpfte Helvetius seine Moral, welche den Menschen zur

Maschine machte, den die Hebel des Vergnügens und des Schmerzes bewegen. Immerhin mag man in jeder Handlung Spuren von Vergnügen und Schmerz aufsuchen, so wie in jedem Körper Spuren von Wärme und Kälte, ist darum aber die Handlung nur Vergnügen und Schmerz, und bringt die Wärme den Körper hervor?

„In meiner Jugend, sagt Leibnitz, hielt ich viel auf den leeren Raum und die Atome, aber die Vernunft brachte mich zurück. Für die Phantasie hat jenes System viel Einnehmendes. Man beschränkt damit seine Nachforschungen, man fixirt sein Nachdenken, man glaubt die ersten Elemente gefunden zu haben, ein non plus ultra. Wir möchten gern, daß die Natur nicht weiter ginge, daß sie endlich wäre gleich unserm Verstande; aber dieses heißt nicht die Größe und Majestät des Urhebers aller Dinge kennen. Das kleinste Körperchen ist wirklich bis ins Unendliche theilbar und enthält eine Welt von neuen Schöpfungen,

welche dem Universum fehlen würden, wenn dieses Körperchen ein Atom wäre." Auf welches philosophische System ließen sich die Worte des großen Mannes nicht anwenden!

Der Feind des epikurischen Systems, Des Cartes, bestrebte sich mühsam genug, einen andern Weg zu finden, und gerieth bald auf einen gleichen Abweg. Er suchte nach einem wesentlichen Charakter der Materie und fand ihn in der Ausdehnung. Indem er nun Ausdehnung und Körper für einerlei hielt, mußte er den leeren Raum läugnen, denn Raum läßt sich nicht wegdenken und die Materie ist eins mit ihm. Alle Verschiedenheit der Materie fällt nun weg, Himmel und Erde sind aus demselben Stoffe gemacht, und der Unterschied kann nur in der verschiedenen Gestalt und Größe der Theile bestehen. Da der leere Raum zu den Undingen gehört, alles erfüllt ist, so kann Bewegung nur dadurch Statt finden, daß sich die Körper einander im Kreise folgen,

gen, und jeder in den Platz rückt, welchen sein Vorgänger verläßt. Ausdehnung und Verdichtung werden nur möglich, wenn eine feinere Materie zwischen die Poren des gröbern Körpers dringt, oder aus diesen Poren getrieben wird, wie man Wasser aus den Poren des Schwammes preßt. Von Gott rührt alle Bewegung her; er zerschlug die einförmige Materie in gröbere und feinere Theile, wodurch die verschiedenen Elemente entstanden, und die Mannigfaltigkeit der Natur hervorging. Aus Körpern und Theilen von verschiedenen Gestalten und Größen, aus Wirbeln von verschiedener Art baute sich Des Cartes eine Welt, worin nichts Unerklärliches und Unbegreifliches vorkommen konnte. Das Zeitalter staunte, der gesunde Menschenverstand erschrack, daß man von einer Eigenschaft der Materie, von der Ausdehnung, die große Natur in einem mechanischen Spiele ableiten konnte.

Es ist leicht zu begreifen, wie stolz die Cartesianer wurden, denen nichts in der

ganzen Natur verborgen schien. Als Newtons unsterbliches Werk herauskam, sagte davon ein Cartesianer, es enthalte ganz gute mathematische Uebungen, die wahrhafte Naturkunde müsse man aber erst hineinbringen. Guter Mann, wie weit hat uns deine wahrhafte Naturkunde gebracht!

Seit Des Cartes haben wir bis auf die neuesten Zeiten kein vollendetes System der Natur und Philosophie gehabt. Eine Atomistik gemäßigt durch Newton und Locke, mit dem Gegengewichte der Leibnitzisch Wolfischen Philosophie, dem rechnenden Cartesianismus von Euler und Linne''s Registern zusammengestellt, bildeten ein sehr inconsequentes Ganze, voll reicher Fülle und glücklicher Aussichten. Erst Kant hätte uns eine Natur aus anziehenden und zurückstoßenden Kräften gegeben, wenn er nicht selbst vor den Folgen dieses Cartesianismus erschrokken wäre. Es blieb Schelling aufbehalten, ein vollendetes System dieser Art zu liefern, und da es in Deutschland manchen

Beifall erlangt hat, so verdient es einer genauern Erwähnung.

Was man vor ihm das All, die Einheit, die Substanz nannte, nennt Schelling in der strengern Darstellung seiner Lehre die Vernunft oder das Absolute. Alles ist in ihr und außer ihr ist nichts vorhanden. Es gehört zu dem Wesen der Vernunft, sich selbst zum Object zu machen, unter dieser Form allein ist sie. Durch das Erkennen wird zwar ein Object und ein Subject gesetzt, aber es ist selber weder das eine noch das andere, sondern die Identität beider. Es ist durch jenes Erkennen ein Gegensatz von Subjectivität und Objectivität, von Endlichkeit und Unendlichkeit, von Denken und von Seyn, von Allgemeinem und Besondern in die Natur gekommen, dessen Vereinigung das Bestreben der Vernunft ist. Im Absoluten ist keine Differenz des Subjectiven und Objectiven; in sofern aber zum Behuf der Selbsterkenntniß die Form dem Wesen, als ein Erkennendes dem Erkannten,

ein Subjectives dem Objectiven, ideell nicht reell entgegengesetzt wird, entsteht zwar keine qualitative, aber doch eine quantitative Differenz des Subjectiven. Dasselbe identische Subject=Object in so fern es mit der Bestimmung der überwiegenden Subjectivität auf der einen Seite heraus tritt, muß eben so und nothwendig mit überwiegender Objectivität auf der andern Seite heraustreten. Die Form des Seyns wird unter dem Bilde einer Linie gedacht, wo auf beiden Seiten überwiegende Objectivität oder Subjectivität als Pole hervorgehen, in deren Indifferenzpunkt selbst die Identität fällt. Die Linie ist aber nur ein relativer Gegensatz und mit ihr ein anderer nothwendig gesetzt. Fixirt nämlich der eine das Unendliche im Endlichen, so fixirt der andere das Endliche im Unendlichen. Diese zwei Richtungen stellen sich wie zwei einander schneidende Linien dar, die eine, wie die seyende, die andere, wie die werdende, oder wie die Fläche. Seyende Linie = Nord und Süd;

werdende = Ost und West. Aber dieses Seyn im Gegensatze des Werdens ist nicht reell, sondern nur die Indifferenz beider, die Tiefe. Materie ist die erste relative Totalität; die Vereinigung aller dieser Gegensätze. Das wahre Seyn ist die Identität des Werdens und des Seyns, und wird also dieser Gegensatz relativ gesetzt, so wird die Identität, das Absolute, als Grund des Seyns gesetzt. Als solcher offenbart sich das Absolute in der Schwere. Wie die Schwere Ausdruck des Seyns des Besondern im Allgemeinen ist, so ist die Cohärenz dieser Ausdruck des Allgemeinen im Besondern. Subjectivität und Objectivität stellen sich in dieser Vereinigung als Expansiv- und Attractiv Kraft dar. Mit der Linie ist auch der Magnetismus, mit der Breite die Elektricität gesetzt, mit der Vereinigung beider der chemische Proceß. In jeder Materie zeigt sich die ganze Quadruplicität der Natur, und die vier Cardinalpunkte des Seyns und des Werdens, bald

hier bald dort überwiegend, werden bezeichnet durch Kohlenstoff (Norden), Stickstoff (Süden), Sauerstoff (Osten), und Wasserstoff (Westen). Der Gegensatz der Schwere ist das Licht, als das Subjective dem Objectiven gegenüber; in ihm zeigt sich das Werden, wie in der Schwere das Seyn; die Wärme ist Indifferenz beider. Die dritte relative Totalität, Schwere und Licht vereinigt, geben den Organism, und in ihm kehren alle vorigen Bestimmungen nur unter neuen Bestimmungen wieder.

Dieses sind einige Grundzüge des Systems nach Schelling selbst und seinem treuesten Schüler Steffens; eines Systems, welches in seinen Gründen umfassend und geistig erscheint, in seiner Ausführung hingegen beschränkt und einförmig, man möchte sagen, als ein mechanisches Spiel auftritt. Da es nur in Verknüpfungen des Unendlichen mit dem Endlichen, des Allgemeinen mit dem Besondern und umgekehrt besteht, so erhält es einen Schein von Wahrheit,

wodurch es nicht tiefer dringende Gemüther einnimmt. Denn in jedem Dinge, dem größten sowohl als dem kleinsten, zeigt sich nach dem, was wir oben gesehen haben, das Unendliche mit seiner Beschränkung zur Einheit. Ueberall sehen wir einen Uebergang vom Unendlichen zur Einheit, und von der Einheit zum Unendlichen; der menschliche Geist schwebt ewig über denselben, und trifft überall einen Indifferenzpunkt, von dem sich nach entgegengesetzten Richtungen unendlich viele Stralen verbreiten. Es wird sich also gewiß immer eine Beziehung finden lassen, wodurch ein Gegenstand dem System des Absoluten einverleibt wird. Aber diese ganz allgemeine Beziehung lehrt uns so wenig von dem innern Reichthume des Gegenstandes selbst, daß sie nur zu einer Scheinwissenschaft Veranlassung geben kann.

Wir betrachten hier nur dieses System in Rücksicht auf Einseitigkeit; andere Rücksichten werden in der Folge vorkommen.

Das Selbsterkennen der Vernunft ist die Voraussetzung, worauf sich dasselbe gründet. Allein es ist auch nur eine Voraussetzung, darauf gegründet, daß wir kein anderes Mittel wissen, um aus der Einheit zur Mannigfaltigkeit zu kommen. Aristoteles wußte gleichfalls keinen andern Charakter der Materie, als die Fühlbarkeit, und darum wird seine Theorie der Elemente nicht besser. Unter den unendlichen Möglichkeiten, wie das Eine Mannigfaltigkeit in sich setzen kann, findet sich das Selbsterkennen, aber es ist höchst einseitig, dieses zu wählen, um auf ihm allein das System zu bauen. Welcher Sterbliche ist fähig alle jene Möglichkeiten zu begreifen, und welcher darf sich anmaßen, zu behaupten, daß seine Vorstellung die einzig mögliche, die einzig richtige sey!

Wie behandelt man nun diese Selbsterkenntniß weiter? Erkennen heißt in dieser Philosophie nichts mehr als sich ein Object setzen, dem Unendlichen die Einheit des Ge-

genstandes, also Endlichkeit und Beschränkung geben. Allerdings eine Seite, aber ist denn dieses alles? Wodurch wollt ihr uns glauben machen, daß ihr die ganze Tiefe des Selbsterkennens ergründet habet? Herrscht nicht in ihm sogleich etwas, worüber ihr leicht weg sehet, Bewußtseyn, Gefühl, Innewerden, nennt es, wie ihr wollt? Erkennt sich das Absolute selbst mit völligem Bewußtseyn, wie verliert es dieses nachher in dem Einzelnen? Strebt es sich unbewußt zu erkennen, welcher ungeheure Zufall leitet es in seinem Streben, und wie geräth es nachher zum Bewußtseyn? Wahrlich ein System, welches in den wichtigsten Dingen schwankend und grundlos verfährt!

Schon in dem Unendlichen selbst, so fern es unendlich ist, muß etwas liegen, wodurch es Zusammenhang und Darstellung bekommt. Das Eine ist nur das Eine, das Unendliche selbst verlangt von ihm Einheit und innern Zusammenhang. In jenem Zusammenhange liegt der Grund von dem

erwachenden Bewußtseyn, wie die Folge lehren wird.

Einseitigkeit erscheint ferner in der Art, wie man das Selbsterkennen oder Selbstponiren anwendet, um die Mannigfaltigkeit zu schaffen. Es ist ein bloßes Verknüpfen, ein bloßes Einverleiben des Unendlichen ins Endliche, und umgekehrt; ein bloßes Ueberwiegen, bald hier, bald dort, von Subjectivität und Objectivität. Was heißt denn dieses Verbinden und Einverleiben? Ist es mit dem bloßen Worte geschehen, oder bedarf es noch etwas mehr, um aus der bloßen träumenden Vorstellung damit zur Wirklichkeit zu gelangen? Jede Verknüpfung muß sich, als solche, in der Wirklichkeit darstellen lassen, sonst fehlt es ihr an aller Beglaubigung, denn bloße Worte machen es nicht aus.

Das, wodurch der Mensch erkennt, ist eine allerdings unbegreifliche Verknüpfung

des Gemüths mit dem Gegenstande, worin beide sich gleichsam durchdringen. Warum erkennt sich das Absolute nicht sogleich als unendlich, warum muß es sich erst die Endlichkeit geben? Wenn das Endliche sich als endlich erkennt, warum das Unendliche sich nicht als unendlich? Aber dann würde der Philosoph in der Einheit versunken geblieben seyn, und es hätte das Mittel gefehlt, die Mannigfaltigkeit aus ihr hervorzuspielen.

Das Ursprüngliche, Unerklärliche, was wir oben schon in der Wahrnehmung schilderten, in dem sich Gegenstand und Gemüth, Freiheit und Nothwendigkeit, das Willkürliche und Unwillkürliche durchdringen, mag man immer das Absolute nennen. Die Beschreibungen, welche Schelling schön und wahr von dem Absoluten als Einheit des Denkens und des Seyns, von dem Ewigen und Heiligen macht, beziehen sich auf ein solches Ursprüngliche. Und diese reiche,

himmlische Fülle sollte nichts seyn, als eiteles Streben nach Selbstbetrachtung, nicht um diese Fülle zu genießen, sondern um aus dem bloßen Begränzen zum Object, dem Unterordnen eines unbekannten, ungefaßten, leeren Unendlichen unter ein gleich leeres Endliche, und umgekehrt, alle Gegenstände, oder vielmehr trübe Schatten der Gegenstände hervorgehen zu lassen? — Der witzige Fontenelle meinte, im Geiste der cartesianischen Philosophie, wir würden lachen, wenn wir die Mittel sähen, wodurch die Natur ihre Wirkungen hervorbringt, so wie, wenn wir die Stricke sähen, woran die Göttin in der Oper herunterschwebt. In Schellings und besonders seiner Nachfolger Naturphilosophie sieht man wohl die Stricke, aber die Göttin fehlt.

Es mag genug seyn, an diesen vier Systemen die Einseitigkeit der Philosophie durch Beispiele zu zeigen. Nur allein die Erfahrung, welche nicht auf Totalität An=

sprüche machet, bewahrt uns vor dieser Einseitigkeit. Sie bescheidet sich, daß sie nur einen Theil des unendlichen Ganzen entdeckt, und vermuthet außer und über ihr neue Welten.

## IV.

## Vorstellung.

Wahrnehmung geht allem andern voran; Vorstellung und Begriff folgen ihr später. Die Wahrnehmung unterscheidet sich deutlich von der Vorstellung und dem Begriffe; jene setzt die Gegenwart des Gegenstandes oder des Zustandes voraus, den wir wahrnehmen, diese hingegen stellen nur sein Bild, sein Merkmal und Zeichen im Geiste vor, ohne daß die Gegenwart dazu erfordert wird. Wahrnehmung und Vorstellung verhalten sich zu einander, wie Original und Copie, und oft nähert sich diese an Schärfe, Fülle und Lebendigkeit jener, oft liefert sie nur schwache, matte Umrisse. Der wahrgenommene Gegenstand erscheint uns als wirklich, der vorgestellte oder der ge-

dachte nur als ein Schatten des erstern. Nichts unterscheidet sich lebhafter und beständiger, als der wirkliche Gegenstand von dem bloß vorgestellten und gedachten; ein Unterschied, den alles Klügeln nicht aufheben wird. Wirklichkeit und Einbildung, Wachen und Träumen, Empfinden und Denken bleiben einander durchaus entgegengesetzt, und nichts ist sonderbarer, als daß man diesen Unterschied noch einmal einschärfen muß. Aber man hat ihn seit Kants Zeiten in Deutschland vergessen; man bedient sich des Ausdrucks Vorstellung in allen Fällen, gerade als ob nichts auf die Gegenwart des vorgestellten Gegenstandes ankomme. Wirklichkeit und Schein vermengen unsere Philosophen mit der größten Geschicklichkeit; über der Wichtigkeit der letztern soll man die erste vergessen.

Die genauesten und bestimmtesten Vorstellungen erhalten wir von den extensiven Gegenständen im Raume, also durch das Gesicht und Gefühl. Der letztere Sinn

pflegt den Mangel des erstern zu ersetzen, und gelangt daher, so lange der erstere noch in seiner Vollkommenheit bleibt, nicht zu der Schärfe, deren er fähig ist. Wo Gesicht und Gefühl zugleich mangeln, mag das Vermögen der Vorstellungen wohl sehr schwach seyn, und das Geschöpf gehört, wenn ihm jener Mangel nicht auf eine andere Weise ersetzt ist, zu den höchst unvollkommenen. So scharf und bestimmt auch die Vorstellungen durch das Gefühl und Gesicht, vorzüglich in einigen sehr fähigen Köpfen sind, so kann man sie doch auf keine Weise mit den Wahrnehmungen vergleichen. Es ist nicht möglich, eine Fläche nach der bloßen Vorstellung von ihr zu messen, und die Verhältnisse der Länge und Breite genau anzugeben; wir müssen zur Wahrnehmung zurückgehen, um jene genauern Bestimmungen uns zu verschaffen. Der geschickteste Zeichner wird nicht im Stande seyn, Gegenstände mit derselben Treue nach der Erinnerung zu zeichnen, als wenn er sie wirklich vor sich

hat.

hat. Die andern Sinne, da sie bloß intensive Eigenschaften darstellen, geben noch weniger genaue Vorstellungen, und es ist äußerst schwer, einen Geschmack oder Geruch wiederum lebhaft in der Erinnerung zu genießen. Nur allein das Gehör liefert für musikalische Talente eine so lebhafte Darstellung, daß es hierin vielleicht mit dem Gefühl oder dem Gesicht wetteifert.

Nicht allein die Gegenstände der äußern Sinne können vorgestellt werden, sondern auch alles, was in dem innern Sinne vorgeht. Der Seelenzustand eines Menschen, seinen geheimsten Neigungen nach, ist einer solchen Vorstellung wohl fähig. Empfindungen und Gefühle stellen wir uns oft vor, und es mag zuweilen wohl eine kleine Täuschung zwischen der wirklichen und der nur vorgestellten Liebe Statt finden; eine Verwechselung, woran unsere Jünglinge und Mädchen denken sollten. Vielleicht könnte man einen heilsamen Unterschied zwischen einer wirklichen und bloß vorgestellten Phi-

losophie machen; den Lehrern der Moral soll er nicht selten ganz geläufig seyn. Werden aber die Vorstellungen wiederum vorgestellt? Genau genommen könnte man die wiederholte Vorstellung eines und desselben Gegenstandes dahin rechnen, denn je öfter sie wiederholt wird, desto mehr wird sie dem Original unähnlich. Aber noch mehr fällt dieses in die Augen, wenn die Vorstellung nicht mehr den wirklichen Gegenstand an seinem Orte und zu seiner Zeit darstellt. Dann hat man schon die erste, beständig an Ort und Zeit haftende Vorstellung willkürlich gestellt, man hat sie von ihrer Stelle gerissen, um sie an eine andere zu setzen, und dadurch eine Operation mit ihr vorgenommen, welche der gleicht, wodurch der Gegenstand selbst zur Vorstellung wird. Wenigstens ist die Regel, daß so wie die erste Vorstellung der Wahrnehmung schon unähnlich ist, so entfernt sich die Vorstellung immer mehr und mehr von der Wahrnehmung, wenn sie öfter gebraucht

wird, ohne sie mit dem ursprünglichen Gegenstande zusammen zu halten. Wir sind gezwungen, von Zeit zu Zeit die Vorstellungen mit der Wirklichkeit zu vergleichen, wie Uhren, welche von Tage zu Tage unrichtiger gehen, wenn man sie nicht zuweilen nach der Sonne stellt. Wer also von einer Vorstellung redet, meint eigentlich eine ganze Reihe von Gebilden, welche dem Gegenstande immer unähnlicher werden, und sich zuletzt ganz und gar in ein leichtes, unkenntliches Dunstbild verlieren.

Hieraus erhellt, daß bei der Vorstellung das Gemüth sich nicht ganz leidend verhält. Bald ist sie scharf und rein gezeichnet, bald verwischt im Umrisse, bald heben einzelne Theile sich glänzend hervor, bald verlieren sie sich unter den übrigen, bald steht das Bild lebendig da, bald steif und ohne Leben. Die Empfindung wird in der Erinnerung bald inniger, bald matter angegeben, nachdem die gegenwärtige Stimmung ist. Die Vorstellung wird erweitert

und vergrößert, oder verkleinert und beschränkter, sie bekommt neue Theile oder Bewegungen und verliert andere, kurz sie gleicht zuweilen dem Original gar nicht mehr.

Der Ursprung und die Erzeugung der Wahrnehmung ließen sich nicht ergründen, eben so wenig ist es uns möglich Ursprung und Bildung der Vorstellungen anzugeben. Wir können wohl sagen, was sie veranlaßt, aber nicht auf welche Weise sie bei diesen Veranlassungen entstehen. Man hat sich immer mit bildlichen Ausdrücken beholfen, man hat sie für Eindrücke, für wirkliche Abzeichnungen der Originale gehalten, und einige Philosophen haben diese Ausdrücke für Erklärungen genommen. Immerhin mag der Eindruck sich im Gehirne befinden, dadurch wird er noch nicht erkannt, oder als Vorstellung auf einen Gegenstand bezogen. Die Beziehung der Copie auf ein Original, wovon sie genommen ist, kann wahrlich nicht durch einen bloßen Eindruck bewirkt

werden. Eben so gehört die Vorstellung nicht dem Geiste für sich allein. Was wir uns auch vorzustellen vermögen, so ist es doch nach seinen einzelnen Theilen aus der Wirklichkeit genommen, und kein bloßes Erzeugniß der schaffenden Seele. Wir können erweitern und vermindern, verknüpfen und trennen, aber wir sind nicht im Stande, etwas ganz Neues, nach seinen kleinsten Theilen nirgends Vorhandenes hervorzubringen. Die Vorstellung ist, gleich der Wahrnehmung, eine Verknüpfung von Geist und Stoff, unergründlich gleich allen Verknüpfungen dieser Art, in einem solchen Grade, daß man selbst den Ausdruck Verknüpfung nur als bildlich gebrauchen darf.

Dadurch wird nun das Reich der Vorstellungen eine neue Natur; tief und unerschöpflich gleich der, von welcher sie nur eine Copie ist. Die Vorstellung drängt sich uns auf, wie der Gegenstand den äußern Sinnen, und nicht weniger unbekannt in

ihrem Ursprunge und ihrer Zusammensetzung erweckt sie zu gleichen unaufhörlichen Forschungen. Wir dürfen sie ganz und gar auf dieselbe Weise behandeln; das unterscheidende und verknüpfende Vermögen auf sie anwenden; ja wir leben wirklich unter den Vorstellungen, als in der wirklichen Welt.

Begreifen heißt, die einzelnen Verrichtungen sich vorstellen, wodurch ein Ganzes gebildet wurde. Wir begreifen den Ursprung eines Gemäldes, wenn wir uns vorstellen, wie ein Pinselstrich nach dem andern dasselbe hervorbrachte. Wir begreifen das Phänomen des Nordlichts, wenn wir die Strömungen der elektrischen Materie, welche diesen Schein erzeugen, nebst ihren Veranlassungen kennen. Ein vollendetes Begreifen findet nicht Statt, weil die Natur wegen ihrer Unerschöpflichkeit uns nicht alle Verrichtungen darbietet, und weil die Vorstellung nicht bis zum Unendlichen geht. Wir begreifen nicht wie Unterscheidung geschieht, da wir die Trennung nicht in jedem Punkte,

jedem Moment nach einander uns vorzustellen vermögen. Eben so wenig begreifen wir die Verknüpfung, weil auch diese beständig auf einer unendlichen Gränze liegt. Aus diesem Grunde können wir uns Zusammenhang oder Berührung nicht vorstellen. Denn sobald im Raume die begränzenden Flächen getrennt bleiben, findet keine Berührung Statt, und ist kein Raum zwischen ihnen vorhanden, so fallen sie gänzlich zusammen. In einem Körper, dessen Theile zusammenhängen, läßt sich diese Frage bei jedem Punkte wiederholen. Sind die Gränzen zweier Theile getrennt, so findet kein Zusammenhang Statt, ist dieses nicht, so fallen sie ganz zusammen. Da nun ferner jede Gränze neben der andern liegt, so müßten alle Gränzen zusammenfallen, und das Ganze würde nur ein Punkt seyn. Die ganze Welt verschwindet auf diese Weise vor den Augen des Denkers, und der Eleatiker hat Recht, wenn er alle Verschiedenheit für Täuschung hält, und das Uni-

versum zur unzertrennlichen Einheit macht. Aber nur vor den Augen des bloßen Denkers verschwindet die Welt.

Die Verbindung hat das Besondere, daß wir sie noch aus einem andern Grunde nicht begreifen. Es soll etwas zugleich einfach und zusammengesetzt seyn; ein Widerspruch, der durchaus nicht zu heben ist. Man will in der Vereinigung die Bestandtheile als solche, folglich getrennt sich vorstellen, und doch sollen sie nicht mehr getrennt, sondern vereinigt seyn. Das Vorige soll vorhanden und doch nicht vorhanden, sondern an dessen Stelle das Neue getreten seyn. Kurz, man mag die Vorstellung von Vereinigung nehmen, wie man will, so wird man doch auf diesem Wege nichts vereinigen, was von dem zerlegenden Vermögen einmal getrennt wurde.

Alle Philosophien sind voll von Verknüpfungen. Condillac lachte mit Recht über Wolfs Complement zur Möglichkeit, wodurch sie Wirklichkeit wurde; er möchte

jetzt noch mehr zu lachen haben. In der Kantischen Tafel der Kategorien macht die dritte Kategorie, sofern sie aus den beiden ersten zusammengesetzt ist, eine sehr phantastische Figur. Allheit entsteht durch Verbindung vo Einheit und Vielheit, Limitation aus Realität und Negation, Wechselwirkung aus Caussalität und Substanzialität. Noch mehr Verknüpfungen findet man in der Philosophie des Absoluten. Da ist Raum, Einverleibung des Unendlichen ins Endliche, Zeit, die umgekehrte Verbindung, Umlauf die Synthesirung des Raumes mit der Zeit. In dem transscendentalen Idealismus weiß das Ich die reelle und ideelle Thätigkeit nicht anders zu verbinden, als daß es darüber schwebt. Ein schönes Bild jener luftigen Bemühungen.

Auch das Verhältniß von Ursache und Wirkung läßt sich aus demselben Grunde nicht vorstellen. Wir können es nicht begreifen, daß die Kraft, deren Wesen Wirksamkeit ist, durch dasjenige, worauf sie

wirkt, gehemmt werde. Wir müssen sie als Kraft zugleich setzen und aufheben; eine ganz unbegreifliche Verbindung. Und doch wird jede Ursache dadurch, daß sie wirkt, schon in ihrer Wirkung gehemmt, gerade dadurch, daß sie Kraft ist, wird sie keine Kraft. Auf ähnliche Gründe berief sich Plotin, wenn er den Einfluß des Körpers auf die Seele läugnete, und Leibnitz erdachte die vorher bestimmte Harmonie, um die Schwierigkeiten zu heben, welche man findet, wenn man die Seele als bloße Wirksamkeit auch leiden läßt. Die Unbegreiflichkeit einer Verknüpfung von Ursache und Wirkung gehörte zu den glücklichsten Waffen der Skeptiker; sie trieben damit den Dogmatiker so in die Enge, daß ihm nichts übrig blieb, als sich in die Arme der Schwärmerei zu werfen, und nichts als Einheit zu sehen.

Was ist denn nun Verknüpfung? Die Auflösung liegt in dem, was wir schon oben aus einander gesetzt haben. Das

Verbundene geht voran; es ist das Ursprüngliche; an ihm wird erst alle Zerlegung gemacht. Daß wir aus dem Zerlegten das Verbundene durch Vorstellung nicht wieder erzeugen können, liegt an der Schwäche dieses Vermögens. Die Natur allein vermag jene Wiederverknüpfung anzustellen, sie geschehe im Aeußern oder Innern, und es bleibt uns nichts übrig, als sie dann zu beobachten, da wir sie durch die bloße Vorstellung, worauf sich auch das Denken gründet, nicht erreichen. Es ist ein chemisches Experiment, welches die Richtigkeit der Zerlegung durch die Wiederentstehung des Zerlegten aus den Bestandtheilen darthut. Die zerlegende und wiederverknüpfende Philosophie — alle Philosophien, so viel wir auch kennen, sind nur solche — unterwirft sich in ihren höchsten Gründen dem Experiment, der Beobachtung, der Erfahrung, und sieht nur zu spät ein, daß sie mit dem Vermögen vorzustellen und zu begreifen, weit hinter der Allmacht der Natur zurückbleibt.

Es ist also sehr viel in der Natur vorhanden, wovon eure Philosophie nichts geträumt hat. Wenn ihr den Grundsatz aufstellt, nichts sey wahr, als was ihr euch vorstellen könnet, so wird es euch leicht seyn, die Natur nicht allein zu beschränken, sondern auch ganz und gar aufzuheben. Vieles fanden die Philosophen unbegreiflich, und schlossen daraus auf Nicht-Existenz desselben, ohne zu bedenken, daß, genauer betrachtet, alles unbegreiflich wird. Nicht ganz mit Unrecht behaupteten Leibnitz und Wolf, die Sinne stellten alles in Verwirrung dar, was die Vorstellung aus einander zu setzen vermöge. Nur täuschten sie sich durch das Wort Verwirrung, und bedachten nicht, daß der erste Rang dem gebühre, welches etwas vermag, was von dem andern nicht erreicht wird. Sie bedachten nicht, daß jene zerlegende Vorstellung nur eine schwache Copie der Wirklichkeit ist. Die Erfahrung, worin sich die Gegenstände darstellen, geht allem voran; die

Vorstellung folgt ihr, abhängig von derselben; es ist thöricht, wenn diese hinter jener zurückbleibt, behaupten zu wollen, jene sey gar nicht vorhanden. Die Welt verschwindet nicht, weil wir die Augen verschließen.

## V.

# Denken.

Das Thier unterscheidet eben sowohl, als der Mensch, die verschiedenen Gegenstände; es hat dasselbe zerlegende Vermögen, auch übersieht es das Mannigfaltige in der gemeinschaftlichen Verknüpfung. Der Mensch ist in den ersten Zeiten nach der Geburt ein Thier, und zwar eines der unvollkommensten Thiere. Er unterscheidet, vergleicht und verbindet, aber ist noch nicht im Stande, zu reden, und was in seinem Innern vorgeht, mitzutheilen.

Die Thiere haben nicht allein Wahrnehmungen, sie haben auch Vorstellungen. Ohne diese läßt sich Erinnerung nicht denken; das Bild des vermißten Herrn muß dem Hunde vorschweben, wenn er ihn wieder

erkennen soll. Die Thiere suchen ihre Nahrung nach Vorstellungen von der Zeit und dem Orte, wo solche zu finden ist; sie gewöhnen sich an einen Aufenthalt, an ein Lager, und vermissen es, wenn man sie davon zurück hält. Ja, man hat sogar bemerkt, daß Hunde träumen, welches ohne Vorstellungen nicht möglich ist.

Wie der Mensch erkennen die Thiere durch Merkmale. Wir haben nicht immer die ganze Vorstellung, sondern ein Theil derselben tritt als Kennzeichen, als Repräsentant des Ganzen auf. An den Kennzeichen erkennen wir die Pflanze, das Thier wieder; ein Gefühl bezeichnet den ganzen Zustand, worin wir oder ein anderer dieses Gefühl hatten. Der Hund erkennt die Kleider seines Herrn an dem Geruche, und er bedient sich desselben, wie wir uns solcher Merkmale bei den Vorstellungen zu bedienen pflegen. Dieser Geruch ist ihm ein bloßes Merkmal, denn bei der Entdeckung der Spur steht nicht das Bild des Herrn allein

vor ihm, sondern er weiß auch, daß er den Herrn noch weiter zu verfolgen hat.

Eine Verknüpfung der Vorstellung mit den Wahrnehmungen läßt sich keinesweges dem Thiere absprechen. Die so eben angeführten Beispiele zeigen deutlich, wie die Vorstellung des Vergangenen sich mit der gegenwärtigen Wahrnehmung verbindet, um Erkenntniß hervorzubringen. Mannigfaltige Beweise von Liebe, von Anhänglichkeit am Menschen, von Furcht vor ihm, lehren nicht weniger, wie sich die Vorstellungen vom Wohlthun, Ernähren und Stärke mit der Gestalt des Menschen verknüpfen. Es fehlt also dem Thiere das Urtheil oder vielmehr ein Analogon desselben keinesweges.

Das Thier befindet sich ferner in einem wachenden Zusammenhange seiner Vorstellungen; es handelt nicht allein nach einer Gesetzmäßigkeit in seinem Innern, sondern es erwartet sie auch im Aeußern; es hofft und fürchtet ähnliche Fälle. Die Vorstellung sondert sich schon in ihm von der Verrich-

tung

tung ab, und erscheint als Zweck, nach welchem in einem andern Falle das Thier handelt.

Worin liegt aber der wesentliche Unterschied zwischen dem Menschen und dem Thiere in Rücksicht auf sein Inneres? Der Mensch hat ein Vermögen jedes Ding auf sich selbst zu beziehen, es mit sich selbst zu vergleichen, und es zugleich wahrzunehmen und vorzustellen. Er geht nämlich von der Wahrnehmung eines Gegenstandes zur Vorstellung, und von dieser wiederum zu der Wahrnehmung, oder auch umgekehrt, zurück. Dieser Uebergang geschieht aber nur in einem Moment, und ist eine Verknüpfung von Verrichtungen, welche gleich ähnlichen Verbindungen erst spät und durch Uebung in ihrer Vollkommenheit erreicht wird. Wir finden darin ein Trennen und Verbinden zugleich, eine deutliche Sonderung und Vereinigung beider Handlungen, die, wie jede Begebenheit dieser Art, an sich unbegreiflich ist. Sehr oft bedient man

sich bei diesem Verfahren der Vorstellungen statt der Wahrnehmungen, man geht von der Vorstellung, als von einer Wahrnehmung zu einer andern über, und dann von der letztern zur erstern wiederum zurück, nach der allgemeinen Regel, daß überhaupt jede Vorstellung statt einer Wahrnehmung dienen kann. Das Thier macht nur einen Schritt von der Wahrnehmung zur Vorstellung und umgekehrt; der Mensch thut noch einen Schritt weiter, welcher ihn auf eine höhere Stufe der Vollkommenheit führt.

Dadurch hat er sich aus dem Stande der Wildheit gehoben und ist ein verständiges Wesen geworden, welches sich selbst zu begreifen und einem andern sein Inneres mitzutheilen strebt. Er hat das Kleinod der Sprache gefunden, dieses auffallende Kennzeichen der Menschheit. Der Mensch hört, wie das Thier, in den afrikanischen Wüsten das Brüllen eines Löwen. In beiden verbindet sich das Merkmal des Brüllens mit der Vorstellung von dem Löwen,

als einem fürchterlichen Raubthiere, und Furcht bemächtigt sich des Menschen sowohl als des Thieres. Diese Furcht befindet sich in ihnen neben dem Merkmal in einem Gefühle innig verbunden. Ueberdieß geht nun der Mensch von der Vorstellung des Löwen zu dem Zeichen desselben, zum Brüllen zurück; er trennt das Zeichen von der Vorstellung, indem er es ihr sogleich wieder beilegt, und als Thier drückt er nur die Empfindung von seiner Furcht vor dem Löwen, als Mensch Merkmal und Vorstellung besonders aus. Dieses Verfahren, einem Gegenstande beizulegen, was man doch davon zu derselben Zeit unterscheidet und trennt, macht, daß man sich des Merkmals als eines solchen bewußt wird; das Zurückhalten des Geistes von dem bloßen Trennen und Verbinden allein, entfernt ihn von dem Gegenstande und gibt ihm das besondere Gewahrwerden seines Verfahrens in solchen Handlungen. Durch das Wörtchen — ist, welches nur in kultivirten Sprachen von den

Darstellungen der Gegenstände sich los reißt, drückt er jenes Beziehen, jenen Uebergang von Wahrnehmung zur Vorstellung, jenes Zurückhalten des Geistes von bloßem Verbinden und Trennen bedeutend aus.

Im Urtheile beziehen wir eine Vorstellung auf irgend einen Gegenstand. Geschieht diese Verbindung oder Trennung gerade zu und allein, so haben wir jenes Analogon des Urtheils, welches auch bei Thieren angetroffen wird, geschieht aber Verbinden und Trennen zugleich, so sondert sich der Geist von dem Gegenstande und das menschliche wahre Urtheil findet nun erst Statt. Man hat dieses wohl darunter verstanden, wenn man das Urtheil nnd so auch den Schluß, eine Verbindung oder Trennung von Vorstellungen nannte, wobei man sich jener Verbindung und Trennung selbst bewußt wird. Nur ist dieses nicht ganz richtig ausgedrückt. Denn bei dem Urtheilen selbst nehmen wir auf das Verfahren keine Rücksicht, und man hat

längst geurtheilt, ehe man sich das Verknüpfen in dieser Operation des Geistes deutlich machte. Das Wesentliche des Urtheils ist, daß es sich als ein solches darstellt und mittheilen läßt, welches nicht möglich wäre, wenn nicht das ganze Verfahren zugleich an und für sich selbst, als auch in seiner Analyse erschiene.

Ein Analogon der Schlüsse finden wir bei den Thieren, aber kein einziges vermag die Exposition eines Schlusses zu geben. Denn der Schluß als ein mittelbares Urtheil ist eine Trennung und Verbindung mehrerer Urtheile zugleich. Hier wird das Verfahren des Geistes am deutlichsten, indem die Urtheile ganz auseinander gehalten, und nur mit Rücksicht auf diese Trennung wieder vereinigt werden.

Wenn wir denken oder etwas durch Merkmale vorstellen, so legen wir das Merkmal dem Gegenstande bei, trennen es aber zugleich von demselben, indem wir uns sehr

wohl bewußt sind, daß es demselben auch nicht angehören könne. Das Thier ist dieser letztern Reflexion nicht fähig, und besitzt daher nur ein Analogon des Denkens. Verstand heißt überhaupt das Vermögen zu denken. Von der Urtheilskraft unterscheidet er sich nur durch Grade. Merkmal und Gegenstand werden im Denken zwar verbunden und getrennt, aber dieses geschieht nicht mit der Deutlichkeit und Stärke, wie wir es im Urtheile gewahr werden. Wir haben daher früher gedacht als wir urtheilten; das Denken geht sogar dem Urtheilen immer voran, und wird nur durch Wiederholung zu der Stärke erhoben, welche zum Urtheil durchaus erfordert wird. In dem ausgesprochenen oder durch Worte ausgedrückten Urtheile, liegt noch eine höhere Zusammensetzung, weil noch eine Bezeichnung durch die Worte hinzukommt. Ueberhaupt zeigen sich die Operationen des Geistes in so verschiedenen Graden, und in einer solchen Mannigfaltigkeit, daß man sich nicht

einbilden darf, mit einigen Abtheilungen alles erschöpft zu haben.

Das Vermögen zu schließen, so fern es nur eine höhere Zusammensetzung im Urtheile bezeichnet, darf von dem Verstande nicht getrennt werden. Es ist dasselbe Vermögen, wie die Urtheilskraft, welche man, wie wir eben gesehen haben, als einen Zweig des Verstandes betrachten muß. Wirklich finden wir auch im Schlusse nichts als Urtheile, denn zwei Urtheile werden durch ein drittes verknüpft. Sofern aber durch Schlüsse ein durchgängiger Zusammenhang gesucht wird, tritt ein anderes Vermögen, die Vernunft ein, von welchem noch in der Folge die Rede seyn wird.

Es erhellt sehr leicht, daß Bejahen und Verneinen in diesen Fällen dieselbe Operation des Geistes sey. Immer geschieht ein Trennen und Verbinden zugleich, nur fällt im Bejahen das Resultat auf die Seite der Verbindung, im Verneinen auf die Seite der Trennung. Auch zeigt sich da-

durch das Treffende der obigen Erklärung des Urtheils, denn die gewöhnliche, daß Urtheilen eine Verknüpfung zweier Begriffe sey, kann nicht Statt finden, wenn man nicht, oder Trennung, hinzu setzt.

Begriff ist von den Philosophen oft mit Vorstellung verwechselt worden; Wolf definirt den Begriff als eine Vorstellung (repraesentatio) der Gegenstände in unserer Seele. Der Begriff ist allerdings eine Vorstellung, aber Vorstellung eines Kennzeichens, welches dadurch als Repräsentant des Ganzen auftritt, von welchem es genommen ist. Mit einer geringen Aufmerksamkeit auf sich selbst wird man schon gewahr, daß in unzähligen Fällen Begriffe gebraucht werden, wo die Vorstellung des Ganzen mangelt. Es scheint gerade der Zweck der Begriffe zu seyn, uns jene Vorstellungen zu ersetzen, und der Schwäche des Vermögens, welches nicht viele derselben und sie nicht schnell genug zu fassen vermag, auf diese Art zu Hülfe zu kommen.

Auch entstehen die Begriffe durch ein solches Unvermögen. Wir sind nicht fähig den Gegenstand in seinen scharfen Umrissen, mit allen seinen Eigenschaften vor der Seele zu behalten, wir wählen dafür einen Theil, eine Beziehung, eine Aeußerung desselben, und bewahren diese statt des Ganzen in dem Vorrathe unserer Vorstellungen auf. Es ist eine besondere Fähigkeit des Vermögens der Vorstellungen, den Theil, das Zeichen für das Ganze gelten zu lassen; ein Kunstgriff von der größten Wichtigkeit, und den merkwürdigsten Folgen. — Kant nennt den Begriff, eine Vorstellung, welche für mehrere gilt, mehrern gemeinsam ist, und er tadelt daher den Ausdruck allgemeine Begriffe, weil alle Begriffe etwas Allgemeines bedeuten. Aber dieses erschöpft das Wesen eines Begriffs noch nicht. Wir haben offenbar Begriffe von einzelnen Dingen, selbst in so fern sie einzelne Dinge sind, und nichts gemein mit andern haben, und gerade diese Eigenschaft könnte zum Merkmal eines

Gegenstandes dienen, einen Begriff von demselben geben. Die Erklärung in dem transscendentalen Idealismus, daß Begriff die Handlung sey, von ihrem Gegenstande, der dadurch erzeugt wurde, getrennt, gibt unsern Begriffen, als schaffenden Wesen, einen zu hohen Werth, und gehört zu den Anmaßungen jener Philosophie.

Aus dem Vermögen zugleich zu verbinden und zu trennen entspringt auch das Vermögen der Sprache, dieses Vermögen, welches den Menschen am schärfsten von den Thieren unterscheidet. Um die Sprache zu erfinden, mußte der Mensch allerdings ein Thier seyn, welches durch Laute seine Gefühle zu erkennen gibt. Diesen Laut mußte ferner der Mensch durch ein nur ihm gegebenes Vermögen, dem Gegenstande, welcher die Empfindungen veranlaßt hatte, als Zeichen anerkennen, das Zeichen mußte beigelegt werden, damit es statt des Gegenstandes selbst, und doch zugleich als Zeichen auftreten konnte. Um endlich die Sprache

zu einer größern Vollkommenheit zu bringen, mußte der Mensch die Eigenschaft der Perfectibilität in einem höhern Grade besitzen, als die Thiere; auf dem einmal gezeigten Wege geht er immer weiter; nicht die dringendsten Empfindungen allein werden mit Tönen bezeichnet, sondern alles, was auf seine Sinne wirkt, und von den äußern Sinnen geht er sogar zu dem Innern seines Gemüths, um das tief und zart Gefühlte, und schwer Gesonderte mit Lauten zu bezeichnen. Alle drei Momente würden in einer Abhandlung über den Ursprung der Sprache eine besondere Untersuchung verdienen. Der Mensch erscheint zuerst als tönendes Thier, dann in der Eigenthümlichkeit des anerkennenden Menschen, endlich in dem allen Wesen eingeprägten, nur in ihm in einem höhern Grade befindlichen Streben nach Vollkommenheit.

Herder hat von dem Ursprunge der Sprache vortreflich geschrieben. Der außerordentliche Mann besaß die Fähigkeit das

Wesentliche einer Sache in seiner ganzen Fülle zu sehen und darzustellen; es war das Ganze, das Verbundene, was in völliger Kraft vor die Seele des Denkers trat, und mit einer großen Kraft wieder gegeben wurde. Nur in der feinern Entwickelung der Gegenstände war er nicht ganz glücklich, daher konnte man ihn oft am leichtesten widerlegen, wenn er am meisten Recht hatte. So schreibt er auch die Sprache der Fähigkeit des Menschen zu, welche er Besonnenheit nennt, einer Fähigkeit von vielen Gegenständen nur einen festzuhalten, auf einen die Aufmerksamkeit zu richten, bei einem zu verweilen. Aber diese Fähigkeit fehlt dem Thiere keinesweges; der Gegenstand seiner Begierden, seiner Anhänglichkeit reißt es von allem andern los, und fesselt es an sich ganz allein. Indessen sagt Herder an einer Stelle ganz deutlich: „Er (der Mensch) beweist also Reflexion, wenn er nicht bloß alle Eigenschaften lebhaft oder klar erkennen, sondern Eine oder mehrere als unter-

scheidende Eigenschaften bei sich anerkennen kann; der erste Akt dieser Anerkenntniß gibt deutlichen Begriff, es ist das erste Urtheil der Seele." In diesen Worten liegt das Wesentliche des Vermögens deutlich bezeichnet, wodurch die Sprache möglich wird, und Herder überläßt hier, wie an vielen andern Orten, dem Leser die Beschäftigung, das Eigentliche aufzufangen, was er einzeln zu geben sich nicht entschließen konnte.

Indem ein Wort Welten bezeichnet, indem unaussprechliche Gefühle sich um einen Laut drängen, wird die Sprache das göttlichste Geschenk, welches die Menschheit empfing. Indem wir aber das Zeichen für die Sache nehmen, Wörter verknüpfen und Gegenstände glauben verbunden zu haben, ist die Sprache das verführerische Geschenk, welches Pandora den Sterblichen gab.

## VI.

## Zusammenhang der Erscheinungen.

Es ist ein nothwendiger Zusammenhang unter den Wahrnehmungen und Vorstellungen, ohne den wir nie zur Besinnung kommen würden. Das einzelne Bewußtseyn, das besondere Ich, könnte man sagen, welches jede Vorstellung und Wahrnehmung, sogar jeden Theil derselben begleitet, ist noch lange nicht hinreichend zur wirklichen Besinnung. Eine Vereinigung wird erfordert, wodurch sich das Ich als das Ich des vorigen Augenblicks erkennt, wodurch das Bewußtseyn der besondern Theilvorstellungen zum allgemeinen Bewußtseyn des Ganzen zusammenschmilzt. Woher soll das Ich auch wissen, daß es in jeder Handlung, jeder Aeuße-

rung dasselbe bleibt und nicht bei jedem Theile, jedem Moment, jedem Grade verändert wird? Nur eine Lücke, welche die Gegenstände völlig trennt, die Verknüpfung aller Vorstellungen gänzlich hindert, und wir sehen den Menschen in zwei ganz verschiedene Wesen getheilt, die sich einander nicht verstehen, nicht einmal kennen.

Woran knüpfen wir diesen Zusammenhang? An die Beharrlichkeit der Gegenstände um uns, an die Beharrlichkeit in der Welt der Wahrnehmungen. Würde der Gegenstand in einem jeden der unendlich vielen Augenblicke verändert, so würden wir keiner Wahrnehmung und keiner Vorstellung fähig seyn, denn das Unendliche fügt sich keiner von beiden. Die Erinnerung würde sogar wegfallen, wodurch der Geist sich die Selbstständigkeit erhält; kurz, in der Welt, worin wir uns befinden, kommt aller Zusammenhang des Innern in und mit der Beharrlichkeit des Aeußern. Wir erwachen aus dem Schlafe; der erste Blick auf die

Gegenstände umher ist die Vergleichung derselben mit dem, was sie waren, als der Schlaf uns überfiel; die Gegenwart unsers eigenen Körpers überzeugt uns, daß wir heute noch sind, was wir gestern waren. Nehmt die Beharrlichkeit weg, und ihr seyd wahrlich in Verlegenheit zu sagen, was aus eurem Ich werden möchte.

Eine Bemerkung kann ich hierbei nicht unterdrücken, welche jeder gemacht haben muß, der sich gewöhnt hat, mit Aufmerksamkeit auf sich zu achten. Wir erwachen nie plötzlich aus dem Schlafe, ohne zu merken, daß wir eben träumten. Aber von allen jenen Träumen erinnern wir uns am andern Morgen nichts, und halten die Seele für ganz unthätig im Schlafe. Denn beim allmähligen Erwachen verdrängt eine Vorstellung die andere, so daß wir uns der frühern nicht mehr bewußt sind. Woher kommt es nun, daß wir im Schlafe, ungeachtet der Menge von Vorstellungen, ungeachtet sie für den Augenblick lebhaft genug

sind,

sind, doch nicht zur Besinnung kommen? Weil der Zusammenhang der Vorstellungen fehlt, und jede für sich selbst mit ihrem besondern Bewußtseyn begleitet, keineswegs das Totalbewußtseyn geben kann, welches zur Besinnung erfordert wird. Sobald ein zusammenhangender Traum erscheint, erfahren wir das Gegentheil; wir gehen aus dem dunkeln, verborgenen Leben zu einem hellern über, und je zusammenhangender der Traum war, desto besser erinnern wir uns seiner am andern Morgen.

Diesen Zusammenhang, so nothwendig er auch zur Besinnung erfordert wird, haben die Philosophen oft geahndet, selten genau bestimmt. Erst Kant hat darüber tiefsinnige und treffende Untersuchungen angestellt. Er zeigt, daß ein Beharrliches der Materie vorhanden seyn müsse, damit das Ich in dem unaufhaltsamen Strome der Zeit nicht verschlungen werde. Er bedient sich dieser Behauptung, um damit den Idealismus zu widerlegen, und zu zeigen, daß ein Be-

harrliches außer uns existire. Aber der Idealismus fand sich dadurch nicht widerlegt. Er half sich schnell, er ließ das Beharrliche durch das Ich erst hervorbringen, und nun gab er dem Gegner alle Gründe zu. Noch treffender hat Kant jenen innern Zusammenhang in der transscendentalen Einheit der Apperception geschildert, nur legt er dem Verstande das Vermögen der Zusammensetzung bei, welches, wie wir schon wissen, dessen Kräfte übersteigt.

Jede Handlung, jede Aeußerung umfaßt ein Unendliches von Graden, von Momenten, und die Einheit derselben ist von jenen Graden und Momenten völlig unterschieden. Schon dadurch, daß die Handlung von etwas ausgeht und auf etwas gerichtet ist, wäre es auch, wie die neuere Philosophie will, Ausgehen von der Einheit, um zu ihr zurückzukehren, entspringt in ihr ein Mannigfaltiges, welches der Verbindung bedarf. Keineswegs besteht Einheit schon dadurch, daß ein völlig einfaches

Wesen handelt, sondern dadurch, daß ein Zusammenhang jene Handlung zu einer macht, überhaupt zur Handlung verbindet. Nennt jenen Zusammenhang Vernunft, Einheit, das Absolute, wie ihr wollt, sobald ihr nur eine Handlung, eine Aeußerung setzet, werdet ihr schon ursprünglich das Mannigfaltige der Handlung selbst und den Zusammenhang in ihr treffen. Man mag zu den äußersten Gipfeln der Speculation fliegen, wo man sich weit erhaben über dem gemeinen Verstande glaubt, so wird man doch auf einen ersten lebendigen Punkt kommen müssen, und in ihm wird schon das Mannigfaltige seines Lebens mit dessen Zusammenhange seyn.

Ueberschwenglich ist uns jener Zusammenhang; die Vorstellung erreicht ihn nicht. Wir wissen, daß der Zusammenhang aller Dinge in der äußern Welt, da er im unendlich Kleinen liegt, sogleich verschwindet, als man ihn zu begreifen sucht. Jede Verbindung, worin etwas zugleich getrennt und

verbunden seyn soll, entweicht dem vorstellenden Vermögen, und täuscht schon durch ihren innern Widerspruch, wenn man sie fassen will. Das Denken, nebst seinen Arten, dem Urtheilen und Schließen, als ein Trennen und Verknüpfen zugleich gehört ebenfalls zu diesen geheimen Verbindungen. Dadurch, daß sich etwas in jenem Zusammenhange darstellt, geht es in die Wirklichkeit über, und erscheint mit der ihm eigenen Fülle und Kraft, die jede Nachahmung, jede Nachforschung sogar verschmäht. So wie der Geist handelt, reißt ihn das Leben fort; er wird sich selber fremd und unbegreiflich, er vereinigt ein Unendliches, das er nicht aus einander zu setzen vermag; er unterwirft sich der gebietenden Natur, deren ewige Verknüpfung ihn fesselt.

Der Satz der Caussalität bezeichnet diesen Zusammenhang in der äußern Natur. Man hat in manchen Formeln ihn vorgetragen: Aus Nichts werde Nichts, sagten die Alten sehr treffend, nichts sey ohne zu-

reichenden Grund lehrte Leibnitz etwas zweideutig, jeder Gegenstand sey die Wirkung einer Ursache, setze einen andern voraus, behaupten die übrigen Philosophen. Dem gemeinen Menschenverstande ist dieser Satz, mehr als irgend ein anderer, eingeprägt, und wenn er in der Natur um uns her ihn nicht finden kann, so versetzt er ihn in eine andere fremde Natur. Das Schicksal der Alten, welches nach eigenen Gesezzen, eigenen Antrieben, eigenen Rücksichten handelte, die Launen der veränderlichen, die Welt regierenden Gottheiten, das Geisterreich in jeder Religion, aus dem von Zeit zu Zeit Flüchtlinge sich ein willkürliches Spiel mit dem Menschen erlauben, waren Bemühungen, in einer höhern Gegend das zu finden, was man in der niedern oft zu vermissen glaubte. Kein Philosoph versuchte nur einen Beweis von der Richtigkeit dieses Satzes, welcher an und für sich schon über jeden Zweifel erhaben schien. Erst der kühne Hume wagte, sein Ansehen zu schwä-

chen, ihn von einer beschränkten Erfahrung abhängig zu machen, und dadurch gleichsam die Philosophen aufzufordern, besser als vorher seine Allgemeinheit und Nothwendigkeit darzuthun. Kant versuchte dieses Letztere; er sah ihn als ein Gesetz des Verstandes an, welcher dessen bedürfe, um eine bestimmte Folge in die Zeitmomente zu bringen, deren Auffassen sonst ganz willkürlich seyn würde. Wir wollen nicht untersuchen, worin das Widerstrebende liegt, was dieser Beweis für den gemeinen Menschenverstand hat, wir wollen nur erinnern, daß es dem Verstande ganz unmöglich sey, die bis ins Unendliche theilbare Zeit zu ordnen, und daß man nicht einsehe, wie die Materie, das Beharrliche im Raum sich nach dieser Ordnung des Verstandes richte und ändere.

Aber der Satz der Caussalität erscheint in seiner ganzen Strenge, sobald man ihn auf den nothwendigen Zusammenhang der Gegenstände in der Zeit bezieht. Hier ist

nichts unverbunden, einzeln und getrennt von allen andern. Jede vollkommne Lücke würde den Geist isoliren, und er würde sich in der Folge nicht wieder finden. Das zerstreute Ich der Wahrnehmungen verlangt eine stete Verknüpfung derselben in der Zeit, um durch diese und mit dieser in einen innern Zusammenhang zu gerathen, ohne den es das Ich des vorigen Augenblicks nicht mehr seyn könnte. Jeder Augenblick hält sich an den vorigen, jeder trägt und stützt den folgenden, keiner kann ohne den vorigen, keiner ohne den folgenden seyn. Aber die Zeit für sich ist nichts, und das Ich für sich allein, nur einen Moment erfüllend, ist ebenfalls nichts, wenn es nicht der ewige Strom dahin führt, und zur Wirklichkeit fortreißt. So scheint es auf der einen Seite, als ob die Verbindung der Natur das Ich allein möglich mache, indem auf der andern das Ich jener Verbindung inne werden muß, um auch sie wirklich zu machen.

Daß in der Welt der Besinnung, unbegreiflich zusammengesetzt aus Ich und Gegenstand, Geist und Materie, eine Caussalität herrsche, leidet also keinen Zweifel, denn eben dadurch wird sie Welt der Besinnung. Sie liegt nicht allein im Geiste, denn diese Behauptung lehrt nicht, warum die Natur sich derselben füge; sie liegt nicht allein in der Natur, denn diese Meinung sagt uns nicht, wie der Geist derselben inne werde. Sie rührt nicht daher, weil der Geist selbst die Natur hervorgebracht hat, denn einmal erzeugt, entschlüpft sie demselben, und die vorigen Schwierigkeiten treten wieder ein. Wir kennen jenen Zusammenhang nicht, wir wissen nur, daß in der Welt der Besinnung Geist und Natur unzertrennlich verbunden sind. Aber ist dieser Satz auch außer den Gränzen dieser Welt gültig und erstreckt er seine Herrschaft über alles Mögliche? Davon wissen wir nichts. Unsere Vorstellung erstreckt sich nicht einmal in eine solche Welt, noch weniger unsere Wahrnehmung, nur

der ewig rege Trieb läßt uns einen Flug über die Schranken unserer Besinnung thun. Aber dieser Flug lehrt uns auch, daß wir dort, wo keine menschliche Besinnung Statt findet, nicht nöthig haben anzunehmen, was zur menschlichen Besinnung durchaus erfordert wird.

Auf der Leiter der Wirkungen und Ursachen steigt der Mensch zum Wesen aller Wesen fort. Sehr richtig, so lange er in Gegenden bleibt, wo er jene Leiter stellen kann. Aber dort, wo kein Grund ist, worauf man die Leiter stützt, kann man nicht weiter steigen.

Gibt es einen gleichen Zusammenhang unter den Vorstellungen, als unter den Wahrnehmungen? Es ließ sich erwarten, daß man auf die Region der Vorstellungen übertragen würde, was man für die Region der Wahrnehmungen durchaus richtig gefunden hatte. Denselben Zusammenhang, den die Seele unter den äußern Gegenständen so leicht bemerkt., verlangte man nicht weniger

im Innern darzustellen, wo flüchtige Traumbilder dem Geiste schnell vorüber eilen. Es könnte bedenklich scheinen, den Satz der Caussalität auf die Vorstellungen anzuwenden, denn wir erhalten nur im Wachen und unter den Wahrnehmungen unsere Selbstheit, da sie hingegen im Schlafe unter bloßen Vorstellungen sich gar bald verliert.

Durch mancherlei Systeme suchte man diesen Zusammenhang darzustellen. Man sah die Vorstellungen als Resultate von Erschütterungen der Nerven- und Gehirnfibern an, oder von Bewegung des Nervensafts, oder einer Art von elektrischen Materie. Man hat die Lehre von der Association der Ideen als entsprechend dem Satze der Caussalität aufgestellt, und die Aehnlichkeiten und andern Verhältnisse angegeben, nach welchen sich die Vorstellungen erwecken. In den unbewußten Vorstellungen hat man die Glieder einer Kette gesucht, welche verloren geschienen. Daß hier irgendwo ein Zusammenhang Statt finden müsse, läßt sich

strenge behaupten. Wodurch gehören sonst die Vorstellungen mir und keinem andern an? Wodurch sind sie auf die bestimmte Zeit, in der sie erregt werden, eingeschränkt? Aber den Zusammenhang selbst muß die Erfahrung lehren, und er liegt sehr oft, was man nicht selten übersieht, in dem Gefühle, welches eine Menge von Vorstellungen in sich schließt, und in dem Getümmel so verbirgt, daß man ihrer kaum gewahr wird. Er liegt auch ohne Zweifel sehr oft in dem Körper, und den physiologischen Aenderungen entsprechen oft die psychologischen. Unbewußte Vorstellungen können ihren Zusammenhang nur in dem Körper, oder in dem Gefühle haben, wo die Stärke der einen die andern unmerklich macht; in ihnen allein kann er nicht liegen, denn sonst würden sie zum Bewußtseyn gelangen.

Wir können uns nicht ganz von dem Körperlichen losmachen, um in einer Welt

von Vorstellungen allein zu leben. An die Materie knüpft zuerst und zuletzt das Ich seine Besinnung; ihrer kann es selbst zu seinem Wesen als Ich nicht entbehren. Wir wissen nicht, was dieses Ich entknüpft von den Banden der Materie seyn würde. Daher will auch die Vernunft diese Materie nicht untergehen, nicht von Neuem entstehen lassen; sie will nicht, daß etwas vernichtet werde, woran sie die Besinnung heftet; sie will keinen Fremdling, der sich in die wohl geschlossene Kette drängt. Ueberzeugt von der unendlichen Theilbarkeit und unendlichen Feinheit der Materie, forscht sie der scheinbar verschwundenen und scheinbar entstandenen Materie bis ins Unendliche nach, und zweifelt nicht sie dort zu finden. Sie kann daher nicht wankend werden in dem Vertrauen, daß die Materie beharre, nicht entstehe und nicht vergehe. Materie bleibt die Grundlage der Welt, die Wurzel, aus welcher der Geist

hervorblüht, dessen Blüthe, gerade wenn sie am schönsten sich entfaltet, am wenigsten der nährenden Wurzel entbehren kann.'

# VII.

## Trieb und Zweck.

Es herrscht durch die ganze Natur ein immer reger Trieb. Wir könnten hieher das Bestreben rechnen, womit der bewegte Körper seine Geschwindigkeit zu erhalten sucht, die Kraft, womit zwei ruhende sich einander zu nähern streben, und ähnliche Erscheinungen der todten Natur. Jede Bewegung, wo sie auch seyn mag, zeugt von einem alles durchdringenden Triebe. Wir wollen aber nur die lebende Natur betrachten, und in dieser auf den Geist unsere Aufmerksamkeit richten, in dem ein gleicher Trieb sich äußert. Weniger entwickelt und beschränkter zeigt er sich in den Thieren, über alle Gränzen strebt er in den

Menschen hinaus, welche sich durch Energie des Geistes auszeichnen.

Unterscheidung und Verbindung waren die beiden Momente, welche wir zuerst an jeder Wahrnehmung und Vorstellung bemerkten. Das zerlegende Vermögen, welches wir auch das begränzende in einer andern Rücksicht nennen dürfen, geht unaufhaltsam fort in seinem Verfahren, und kennt nirgends Schranken. Jeder Theil wird zum Ganzen und erwartet nun eine gleiche Trennung und Theilung; das Unbemerkbare ist noch lange nicht genug getheilt: man trennt es bis zum Atom, ja bis zum unendlich Kleinen. Der Raum wird begränzt; diese Begränzung wird bis zur Linie, bis zum Punkte fortgesetzt, und der geometrische Körper löset sich in unendliche Punkte auf. Wir sehen hier den Ursprung des Unendlichen in der Natur, welches unaufhörlich Zweifel, spitzfindige Fragen und die größten Schwierigkeiten in die Philosophie gebracht hat. Es zwang schon die

Eleatiker alle Sinnenerscheinungen als Täuschungen anzusehen, und nur das Eine, Unvergängliche, Ewige gelten zu lassen; es führte zu den Atomen, Monaden und andern Einheiten, zwang endlich die neuere Philosophie das Unendliche schon in dem Ursprünglichen, dem Absoluten vorauszusetzen, um es von dort wieder herausgehen zu lassen. Sehr richtig hatten es schon längst die Geometer beurtheilt, wenn sie lehrten, daß eine Linie sich zwar bis ins Unendliche theilen, nicht aber aus unendlichen Punkten zusammensetzen lasse. Mit andern Worten heißt dieses: Das Unendliche liegt bloß in unserm Triebe, die Wirklichkeit gelangt nie zu demselben.

Indem das Thier nur bei den ersten Unterscheidungen stehen bleibt, setzt der Mensch sie unbeschränkt fort, und begnügt sich nicht damit, die Wahrnehmungen zu trennen, sondern auch die Vorstellungen zu analysiren. Er unterscheidet Körper und Seele, Geist und Materie, Raum und Zeit

von

von dem, was in ihnen vorgeht, Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn; er hebt sich in dieser Analyse zu den leichtesten, luftigen Abstraktionen, welche von ihm selbst kaum zu fassen sind. Es ist außerordentlich schwer, ihn, wenn er einmal diese Richtung genommen hat, auf seinem Wege zurückzuhalten, und jede Philosophie hat eine Neigung, darauf zu weit zu gehen. Wir haben in neuern Zeiten gesehen, wie Ding an sich und Erscheinung, Stoff und Form, wie das Endliche, Unendliche und Ewige in jedem Dinge gesondert wurden. Das Zeitalter der Scholastik liebte jenes übertriebene Spalten der Vorstellungen und Begriffe. Dieses Zeitalter wird immer eine höchst merkwürdige sonderbare Erscheinung in der Geschichte des menschlichen Verstandes bleiben, so wie es bisher einzig und ohne Gleichen war. Eine beständige Beschäftigung, vier bis fünf Jahrhunderte durch, mit einigen wenigen Begriffen, welche keinen geringen Aufwand von Anstrengung und Nachdenken erforderte,

welche von einer eben so außerordentlichen Beschränktheit, als von einem durchdringenden Scharfsinne zeugt, ist wahrlich eine höchst auffallende Begebenheit. Darf man den Nachrichten von den damaligen Zeiten trauen, so war es nicht die Verirrung einiger wenigen Köpfe, sondern die Hörsäle waren mit Schülern angefüllt, und der Eifer für jene Subtilitäten schien eben so groß als allgemein. Die Fürsten und die Völker nahmen damals mehr Theil an den Streitigkeiten über ganz unfruchtbare Sätze, als sie jetzt an viel wichtigern Gegenständen nehmen. Die Religion war es nicht, welche den Geist beschränkte; sie mußte sich selbst den schärfsten Untersuchungen unterwerfen, nachdem man gleichsam im Vorübergehen der Kirche seine Hochachtung bezeugt hatte. Die Stimmung war es allein, welche den Hang zur Scholastik unterhielt. Wird eine Sache für die Schulen ein Gegenstand des Wetteifers, ein Luxus des Geistes, kommt es nicht mehr auf Erfor-

schung der Wahrheit, sondern nur auf ein gelehrtes und sinnreiches Spiel an, so wird die Wissenschaft leeren Speculationen aufgeopfert. Die Jugend hascht nach diesem Schmucke zuerst, nimmt, ihrer Lebhaftigkeit wegen, immer entschieden Partei und der laute Ruhm, den sie mehr als das behutsame Alter verbreitet, reißt auch den bessern Philosophen mit dem großen Haufen fort. Was würde aus der gelehrten Stimmung in Europa geworden seyn, wenn der speculative Hang, den Kant, ohne seine Schuld, in Deutschland erregte, einen tiefen Frieden gefunden, und sich über London und Paris erstreckt hätte.

Ueberdieß war es den Philosophen jener Zeit unmöglich, von dem einmal betretenen Wege abzugehen, und es bedurfte einer gänzlichen Revolution, um andere Gesichtspunkte zu fassen. Wenn man einmal von einer feinen Abstraction, von einer bloßen Vorstellung ausgeht, so geräth man in ein unaufhörliches Sondern und Trennen, in

ein beständiges Erzeugen und Entwickeln neuer Vorstellungen und Subtilitäten. Von dem allgemeinen, leeren Ens fingen die Scholastiker an, von der Materie, welche nur die Möglichkeit aller Dinge, genau genommen aber nichts ist, und diesem Nichts gaben sie, gleich einem neuern Schriftsteller über Naturphilosophie, durch Formen Existenz und Verschiedenheit. Ein besonderes Princip der Gattung, die Quiddität von Thomas von Aquino, brachte Gattungen hervor, und der subtile Doctor, Johann Duns, sah sich genöthigt zu dem Princip der Haecceität seine Zuflucht zu nehmen, um das Individuun erzeugen zu lassen. Solche geistige Wesen, solche feine Stoffe, könnte man sagen, schwebten überall in der Scholastik, unter den luftigen Entitäten und Quidditäten trat die Philosophie leichtträumend einher.

Der philosophische Geist verlangt ein Aufheben des Bekannten, ein Versetzen in andere Gegenden, ein Aufsuchen neuer An=

sichten. Wir nennen es Tiefsinn, wenn der Geist nichts für gegründet hält, sondern unter die am sichersten scheinenden Grundlagen zu dringen strebt. Xenophanes, welcher zuerst die Verschiedenheit der Dinge läugnete, gehörte zu den wahrhaft philosophischen Köpfen, so auch Pythagoras, indem er den Blick von dem Körperlichen abwandte, um nur die Zahl, die Harmonie des Ganzen zu schauen. Dem ersten Idealisten wird niemand den Ruhm des Tiefsinns versagen. Einmal herausgerissen aus seiner Stelle strebt der Geist auch dann unaufhörlich weiter. Wir dürfen nicht glauben, als ob er bloß bei dem stehen bleibe, was er sich vorstellen kann; der Trieb führt ihn viel weiter und in Regionen, wo Vorstellung und Begriff weit zurückbleiben. Er sucht Welten, welche nichts Aehnliches mit dem haben, was ihn umgibt, worin alles aufgehoben wird, was hier zum Bewußtseyn unserer selbst unumgänglich nöthig und sogar eine Bedingung des ganzen Univer-

sums scheint. Es ist aber der bloße, leere Trieb, der ihn leitet; er geräth in ein ödes Dunkel; er bemüht sich durch Träume, genommen aus Vorstellungen dieser Welt, oder im mildern Falle durch Ahndungen, durch Gefühle das zu ersetzen, was ihm die Natur versagte. Mit diesem unbegränzten Triebe hält es schwer sich vor Schwärmerei zu hüten. Die Sprache verleitet in solchen Fällen noch mehr. Es liegt in dem Menschen das Vermögen zu bezeichnen, und mit dem Vermögen der Trieb; er fährt also fort auf diesem Wege, jene Stellen in entfernten, dunkeln Gegenden zu bezeichnen, welche nur Ahndung oder Gefühl andeutet, aber keine Vorstellung, kein Begriff erhellt. Mit der Bezeichnung, mit dem Worte glaubt er nun wirklich erhascht zu haben, was vor ihm flieht, je mehr er sich nähert.

Die sorgfältige, genaue Entwickelung dessen, was Trieb von Gefühl begleitet, Vorstellung, Denken vermögen, wird uns

vor den schädlichen Verirrungen bewahren, worein die Philosophen, zumal der neuesten Zeiten, nicht selten gerathen sind. Wir dürfen Regionen nicht läugnen, zu denen uns eine bloße Tendenz führt; Regionen, in denen alles nicht mehr gilt, was uns hier nothwendig erscheint. Wir dürfen uns nicht anmaßen, nach unsern Vorstellungen bestimmen zu wollen, was existiren kann oder nicht. Aber auf der andern Seite ist es uns nicht erlaubt, in jene Welten zu dringen, und für wirklich zu halten, was eine, vielleicht täuschende Ahndung, oder ein dunkeles Gefühl darüber anzudeuten scheint. Der Trieb, oder wenn man lieber will, die Tendenz an sich, stellt nicht vor und denkt nicht; er ist eine bisher wenig geachtete, nicht unterschiedene Seite der mannigfaltigen Vermögen unsers Geistes.

In und mit jeder Handlung äußert sich dieser Trieb, ohne welchen sie nicht zu Stande kommen könnte. Wenn man auch eine Handlung an die Spitze des Univer-

sums stellen wollte, wie das Selbsterkennen in der neuern Philosophie, so würde sich doch in ihr die Mannigfaltigkeit der Natur bewähren, man würde bei scharfer Betrachtung ursprünglichen Trieb, ursprünglichen Zusammenhang finden, und ob die Betrachtung hier aufhören dürfe, wird uns niemand lehren. Keine Handlung kann ohne jenes innere Leben seyn, was der Trieb ausdrückt. Aber der Trieb ist zuerst mit der Handlung eins, mit ihr auf eine dunkele, unbegreifliche Weise verbunden. Er bleibt es noch immer in jenen Handlungen, welche der Mensch bewußtlos oder in dunkelm Bewußtseyn vollbringt, und in den Handlungen der unvollkommenen Thiere. Nach und nach entwickelt er sich mehr, wird deutlicher, freier, unabhängiger von der Handlung selbst und erscheint endlich sogar ohne dieselbe. Dann heißt er Zweck. Mit diesem Worte bezeichnen wir also den Trieb in Bezug auf die Handlung, zu welcher er gehört, und mit welcher er zuerst geboren

wurde. In der völligen Trennung geht er vor der Handlung her, und diese scheint nur durch ihn möglich zu werden.

Jede Vorstellung ist zuletzt nur aus den Copien wirklicher Gegenstände zusammengesetzt, jeder Zweck bezieht sich ursprünglich auf Handlungen, worin er noch mit der Handlung selbst vereinigt sich befand. Wer zum ersten Mal eine Linie zieht, in der Absicht, sie ziehen zu wollen, hat schon früher Linien gezogen, ohne diese Absicht zu haben, oder er hat gesehen, wie sie gezogen wurden, und seine Absicht hatte darauf keinen Einfluß. Was hier gilt, läßt noch viel auffallender von allen Zwecken sich behaupten, welche zur Befriedigung der Begierden dienen, und offenbar in dem Zustande des Menschen entsprangen, als er noch Thier war. Der Zweck scheint uns das Erste, Ursprüngliche, wenn wir ihn später betrachten, wo er vor der Handlung hergeht; er ist es aber nicht mehr, sobald wir auf die Handlung zurückgehen, als sie

sich zuerst, entweder ganz oder nach ihren Theilen im menschlichen Geiste zeigte. Jener ursprüngliche Zustand äußert sich in einer gänzlichen Vereinigung des Zweckes mit der Handlung, also in dem Unbegreiflichen, Unbewußten, worin jede Vereinigung liegt. Aus dem Unbekannten geht Alles hervor, entwickelt und trennt sich; die Handlung kündigt zuerst sich an, Vorstellung und Zweck lösen sich später von ihr, um sogar endlich als Ursache derselben zu erscheinen.

Die Frage nach den Zwecken in der Natur, ist nur eine Frage nach den Verrichtungen selbst, deren Trennung von dem Zwecke derselben zu den spätern Abstractionen gehört. Wir bewundern die Natur desto mehr, je mehr Verrichtungen mit einander in einer genauen Verbindung stehen, und die organischen Körper, worin eine Menge von mannigfaltigen Handlungen harmonisch verknüpft erscheint, erregen auch die Aufmerksamkeit des ungebildeten Be-

trachters. Es ist ungemein wichtig, diese Verbindung von Handlungen einzusehen. Aber es ist nichts gewonnen, wenn man sie durch den Zweck ausdrückt, und sagt, daß sie wegen eines Zweckes vorhanden sind, denn die Frage, warum dieser Zweck vorhanden sey, bleibt wiederum unbeantwortet. Selbst wenn man alles auf einen höchsten Zweck bringen wollte, bleibt die Frage, warum gerade dieser Zweck über alles herrsche. Auch ohne dieses hat man die Lehre von den Naturzwecken zu weit getrieben; man hat nach dem Zwecke der verschiedenen Gestalten gefragt, als ob nicht die Verschiedenheit der Gestaltung an sich selbst Zweck der Natur seyn könnte. Kein Theil der philosophischen Naturlehre hat ein größeres Feld zu Verirrungen dargeboten, als dieser. Wir lächeln jetzt über die Bemühungen der Physiko-Theologen und mit Recht; wir spotten über Nieuwentyt, wenn er die Lehre von Licht aus Hiob erläutert, aber wir sollten bedenken, daß jene Bemühungen das Interesse an der

Natur vermehrten, Neigung zur Beobachtung erregten und die Naturbeschreibung zu der Vollkommenheit brachten, wo wir sie jetzt erblicken. Doch ich will von Teleologie nichts mehr sagen; ich verweise auf wenige gehaltvolle Worte eines seltenen Mannes, dem Natur und Alterthum gleich bekannt sind *).

Im Unterscheiden zeigt sich der Trieb, und nicht weniger auch in der Verbindung. Einheit ist das letzte Streben aller Philosophen; ihr sich zu nähern, das Ziel der Denker. Von den leichtesten Combinationen fängt der Trieb an, und endigt sich in der schwärmerischen Vereinigung mit der Gottheit, in der höchsten Befriedigung, welche der Mensch zu erreichen trachtet. Man glaube nicht, daß jene Vereinigungen, wie sie die Philosophie oft lehrt, wie sie die Philosophie des Absoluten wiederum genug erneuert hat, jenes Verknüpfen des Unend-

*) C. Sprengelii Institutiones physiologicae P. I. p. 71.

lichen mit dem Endlichen, immer durch Denken, durch Vorstellung, oder gar durch Wahrnehmung erreicht werde. Es ist der leere Trieb, welcher nur über die Gränzen strebt, eine Stelle im fernen Dunkel bezeichnet, und durch ein unbestimmtes Gefühl den Mangel der deutlichen Erkenntniß zu ersetzen sucht. Von diesem regen Triebe können wir uns nicht befreien, und wir werden ihm folgen, wohin er uns auch endlich führen mag, wenn er uns auch an den Rand eines Abgrundes bringt, worin man nichts mehr kennt. Die Kinder sind in ihren Trieben leicht befriedigt, und die höchste Philosophie pflegt in ihrem Schwunge sich jener Kindlichkeit oft zu nähern.

Wenn wir auch bestimmte Gränzen nicht überschreiten dürfen, so vermögen wir doch in der Darstellung manches zu verknüpfen, was die Vorstellung nicht erreicht. Die ganze Mathematik von der ersten gezogenen Linie an, welche nur in der Darstellung möglich ist, liefert uns ein Beispiel.

So wie jede Unterscheidung durch öfteres Wiederholen schärfer und genauer sich bezeichnet, so vereinigt sich endlich das oft Genäherte. Durch Uebung geht, schneller oder langsamer, früher oder später, das Mannigfaltige der Wahrnehmungen, der Vorstellungen und Begriffe, kurz das Mannigfaltige aus allen Regionen des Geistes in eine Verbindung über. Das Kind lernt sehen, Töne bilden, Wörter sprechen, alle Bewegungen seines Körpers nach einzelnen Wahrnehmungen vereinigt zu einer einzigen. Sowohl die Harmonie der Handlungen, als die Harmonie der Töne bildet sich aus schwankenden Uebungen des Knaben zu dem sichern Takt des Virtuosen. Es ist schwer, allem diesen nachzuspüren, und es durch die Vorstellung zu verfolgen, denn schnell geschieht die Verbindung, in dem Augenblicke, wie sie der bloßen Vorstellung sich entreißt, und in der Wirklichkeit erscheint. Wir lernen durch solche wiederholte Uebung; wir versuchen irgend eine Verbindung zu

machen, bis es uns plötzlich, oft unerwartet gelingt und es würde nicht möglich seyn, auf eine andere Weise, geleitet an der Hand der bloßen Vorstellung, zu jener Geschicklichkeit zu gelangen. Auch in den Fällen, wo der Mensch am meisten von andern unterrichtet scheint, ist es doch der Geist selbst, der aus sich selbst hervorbringt, was ihm nur durch ein Beispiel gezeigt wird, und wozu niemand ihm auf eine andere Weise Anleitung geben konnte.

Das Thier ist beschränkt in seinem Triebe; nur im Menschen erhebt er sich so sehr, daß er über die Gränzen hinausstrebt. Wir bemerken, daß auch das Thier unterscheidet, aber der Mensch treibt diese Unterscheidung viel weiter; er wendet das, was er an den Wahrnehmungen gelernt hat, auf die Vorstellungen an, und zerlegt auch diese bis zu den feinsten Abstractionen. Durch willkürliche, warnende Zeichen sucht jenes

seine Gefährten vor Unglück zu schützen, aber dieser treibt die willkürliche Zeichenlehre so weit, daß endlich daraus die vollkommene gebildete Sprache hervorgeht. In jenem trennt sich kaum der Zweck von der Handlung, in diesem geht er oft ihr lange vorher, und in dem Triebe, Zwecke zu bilden, entfernt er sich oft von aller Möglichkeit. Von der Wirkung scheint das Thier nicht selten auf Ursachen zu schließen, wenigstens in einem Analogon des Schlusses Ursachen zu erreichen, aber die ganze Reihe der Begebenheiten zu durchlaufen, und in ihnen den durchgängigen Zusammenhang zu finden, blieb allein dem Menschen vorbehalten. Ueberhaupt, was er in einem Falle wahrnahm, sucht er in jedem andern wiederum wahrzunehmen, und durch diese keine Gränzen kennende Fähigkeit erhebt er sich zur höhern allgemeinen Erfahrung. So geht nichts im Leben ihm verloren, und jede Begebenheit wird der

Ur=

Ursprung, der Keim von unzähligen andern; wie die Natur sich entfaltet, entwikkelt und erhebt sich auch sein Geist, und bricht endlich von allen Seiten genährt zur Blüthe des Universums hervor.

## VIII.

## Wahrheit.

Wahrheit! — Es gibt kein größeres Ziel für die Sterblichen, als sie zu erreichen; in diesem erhabenen Streben vereinigt sich die ganze Menschheit. Was ist die Welt ohne Wahrheit, und was wäre der Mensch, wenn sich in ihm keine Wahrheit fände? Das Höchste, was der Verstand nicht begreifen, die Vernunft nicht mehr ableiten, der Sinn nicht mehr fassen kann, erhebt sich doch nicht über die Wahrheit, und bedarf ihrer um seine Gegenwart zu offenbaren, um seines Daseyns selbst gewiß zu seyn. Sogar die Täuschung kann der Wahrheit nicht entbehren; Dichtung und Kunst leihen von ihr Gestalten und Farben, um die Herzen zu rühren. Es gibt nur einen Anfang aller

Wissenschaften, nur einen Grund aller Systeme — Wahrheit. Diese nur und diese ganz allein könnt ihr nicht weiter ableiten, nicht weiter gründen, denn das, wovon ihr sie ableiten, worauf ihr sie gründen möchtet, fordert von ihr wiederum seine Beglaubigung. Wer nach ihrem Grunde fragt, befindet sich in einem Kreise, und wird unaufhörlich zu ihr selbst zurück getrieben. In allen Sätzen muß sie die Begriffe, in allen Schlüssen muß sie die Urtheile verknüpfen, was könnte wohl in demjenigen Satze die Begriffe verbinden, wodurch man sie erklären will!

Und doch hat der metaphysische Witz bald so hoch, bald so tief als möglich gesucht, seine Gewebe zu spinnen. Zu nahe lag ihm die Wahrheit, um sie zu finden. In dem Mittelpunkte der Erde würde der forschende Geist nach der Oberfläche streben, um — in die Tiefe zu gelangen.

Es ist eine durchaus angenommene Worterklärung, Wahrheit sey Uebereinstim-

mung der Vorstellung oder des Begriffes mit dem Gegenstande. Nur ist sie offenbar zu enge, denn Wahrheit geht auch auf das Verneinen, und man kann besser sagen: Wahrheit sey die Erkenntniß von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen und Begriffe mit dem Gegenstande. Die Wahrheit verbindet die beiden Regionen des Geistes, sie macht den Uebergang von der Vorstellung zur Wahrnehmung, sie stiftet Frieden zwischen dem innern und äußern Menschen, zwischen dem Geistigen und Sinnlichen.

Aber alles dieses lehrt uns noch nicht, wodurch wir von jener Uebereinstimmung überzeugt werden, und dieses ist es gerade, was wir meinen, wenn wir von Wahrheit reden, dasselbe gilt von allen ähnlichen Erklärungen der Wahrheit; sie gehen nur auf ein Verhältniß der Vorstellungen zu einander, oder der Vorstellungen mit ihren Gegenständen, ohne doch zu sagen, wodurch diese Verhältnisse zur Richtigkeit gelangen. Allen Definitionen und Erklärungen muß

etwas zum Grunde liegen, wodurch wir uns von ihnen überzeugen; dieser Grund heißt Wahrheit; er macht die Gränze von allen unsern Untersuchungen, die wir nicht überschreiten können, wenn wir uns nicht in einen bodenlosen Abgrund, in ein leeres Nichts verlieren wollen. Ja, wenn wir die Wahrheit noch weiter verfolgen, wenn wir sie das Eine, Unveränderliche, Absolute nennen wollen, so bleiben noch immer die Fragen, wie fassen wir dasselbe, wie gelangen wir zur Ueberzeugung von demselben, wodurch offenbart es sich, woher nimmt es seine Beglaubigung? Ist die Gottheit, das Ewige, das Absolute sonst nichts als Wahrheit, worauf gründet ihr euch, um sie Gottheit, ewig, absolut zu nennen? Ist aber alles dieses noch mehr als Wahrheit, wie verknüpft ihr dieses Andere mit derselben, und bedarf es zur Richtigkeit dieser Verknüpfung nicht wiederum der Wahrheit? Ihr möget durch noch so schöne Worte den bloßen Denker umstricken, ihn

täuschen, ihn hinreißen, den geheimen, gewaltigen Zeugen in unserer Brust habt ihr dadurch noch nicht besiegt. Etwas muß alle eure Reden, alle eure Darstellungen, eure Behauptungen verknüpfen und zusammenhalten; dieses ist Wahrheit, reine Wahrheit, sonst nichts als Wahrheit.

Obgleich wir nicht sagen können, was die Wahrheit sey, so läßt sich doch wohl angeben, wie sie sich im Innern des Menschen ankündigt, es lassen sich Aehnlichkeiten suchen, um wenigstens eine Gattung zu treffen, unter welche wir die Wahrheit rechnen dürfen.

Wie die Gefühle kündigt sich dem Geiste die Wahrheit an. Es ist hier nicht die Rede von dem Zustande, wo wir sie gefaßt haben, wo wir sie aussprechen, oder doch schon Worte suchen, um sie bestimmt und verständlich auszudrücken, es ist von dem weit merkwürdigern Zustande die Rede, wo wir von der Wahrheit überzeugt werden, wo wir sie fassen, wo sich das erste Bestre-

ben äußert, sie andern, ja uns selbst mitzutheilen. Dieser Zustand läßt sich auf keine Art erzwingen, weder philosophische Demonstrationen, noch philosophische Schmähungen sind allein vermögend, ihn hervor zu rufen. Plötzlich erscheint die Wahrheit, oft haben wir sie gesucht und nicht gefunden, und auf einmal, unbegreiflich, warum jetzt und nicht früher, geht sie den Seelen auf, eben so plötzlich und unerwartet, als das Gefühl uns ergreift. Sie verlangt eine Stimmung des Gemüths, bei der sie leichter und öfter uns besucht, eben so wie die Seele bald reiner und offener den Gefühlen sich darbietet, bald getrübter sie verschmäht. Sie stralt in dem Augenblick, wo wir das Unbekannte finden, gleich der enthüllten Sonne durch das Innere des Menschen, und entzückt, wie das wohlthätige Licht, welches ihr schönstes Bild ist. Alles was wir lernen und wissen und sagen, gründet sich in dem Zustande der entspringenden Wahrheit, aus dem, gleich einer

unbekannten Quelle der fruchtbringende Strom der Weisheit sich verbreitet. Ein unbegreiflicher, unerklärlicher Zustand! einfach in seiner Fülle, gleichförmig in seiner Mannigfaltigkeit, ruhig im Gedränge keimender Gedanken, welche sich aus der unsichtbaren Tiefe hervorarbeiten, um am Tage sich zu entfalten und zu blühen. Womit könnten wir diesen Zustand besser vergleichen, als mit dem Zustande des Gefühls, das nicht weniger unerklärlich, unerschöpflich und einfach dem Menschen immer neue Freuden, neue Qualen bringt.

Es fehlt zwar nicht an Erklärungen, Ableitungen, Constructionen des Gefühls, oder wie die Schattenrisse weiter heißen mögen. Nach dem Materialismus ist das Gefühl nur der Eindruck von den Gegenständen auf unser Gemüth, nach dem transscendentalen Idealismus macht das Ich im Selbstbewußtseyn sich selbst zum Object, begränzt sich dadurch, trifft nun die Gränze, strebt darüber hinaus, und construirt da-

durch Gefühl. Aber wie fühlt das Gemüth den Eindruck, wie fühlt das Ich seine Gränze, sein Streben, sein Zurückgehen auf sich selbst? Die Kinder glauben, wenn sie nur einige Stufen höher stehen, den Himmel mit der Hand berühren zu können.

Wäre die Wahrheit ein Gefühl, so hätten wir keine Gründe, den Schwärmern weniger zu glauben, als den nüchternen, vielleicht oberflächlichen Denkern. Wer widerlegt die Lehren der hohen Geister, Plotin, Paracelsus, Jakob Böhm und Swedenborg? Vielleicht sahen sie das Urlicht, den Archäus, die Räder Ezechiels, die ursprüngliche Spirale, und jene Circularbewegung in der ersten Materie, welche sich im hebräischen Aleph zeigt. Vielleicht erkannte Theophrastus Paracelsus die Wirkungen des Teufels auf die Meteore, vielleicht hatte Swedenborg Geister zur Rechten und zur Linken, und eine ganze Hölle unter der Ferse des rechten Fußes. Vielleicht producirt wirklich die Intelligenz Materie, setzt Raum

und Zeit einander entgegen, und bildet im Vorbeigehen Würmer und Menschen, bloß um sich anzuschauen.

Es ist etwas Eigenes, Sonderbares in der Art, wie die Wahrheit sich ankündigt, wodurch sie sich vor vielen andern Gefühlen unterscheidet. Sie beschränkt sich nicht auf das Individuum, sie strebt nach einer Herrschaft über das Universum. Was ich für wahr halte, sollen alle Menschen für wahr halten, was mich überzeugt, muß alle Menschen überzeugen; subjective Gefühle, individuelle Anschauungen können nie Wahrheit geben. Der Mensch, ein Kind des Augenblicks, ungleich sich selbst in der Kindheit, in der Jugend und im Alter und unsicher für die kommende Stunde wird gezwungen, durch anderer Beifall Wahrheit zu erkennen, nur um Gewißheit für sein Ich in den möglichen Zuständen seiner Existenz zu erlangen. Die ersten Grundsätze der Philosophie, die Axiome der Geometrie, die Forderungen der Moral bestehen nur

durch allgemeine Zustimmung. Wenn jedermann gegen mich behauptet, daß zwischen zwei Punkten mehrere gerade Linien können gezogen werden, so muß ich glauben, daß meine Anschauung individuell beschränkt sey, oder daß ich nicht verstehe, was man will.

Also hängt die Wahrheit von der Stimmung der Menge ab, welche uns umgibt? von der Menge, welche nicht selten unter dem Joche der Vorurtheile liegt, welche sogar auf Jahrtausende in Barbarei versinkt, oder auch in dem Jahrhunderte der Aufklärung jedem Gaukler nachlallt? Man würde die Wahrheit schlecht gründen, wenn man sie so gründen wollte. Für den Augenblick ist sie nicht errungen; die ganze Zukunft, die Nachwelt steht ihr offen. Jenes Bestreben, die Wahrheit allgemein zu machen, befiehlt uns nur, sie von dem Individuum, von der Stimmung des Augenblicks zu trennen, keine Visionen, Träume, eigenthümliche Anschauungen, Gefühle derselben

zum Grunde zu legen, sondern überall Ansprüche auf allgemeine Fassung, allgemeinen Beifall zu machen. Der allgemeine, gesunde Menschenverstand ist und bleibt der Herrscher auf dem Gebiete, welches wir betreten, und nur er allein entscheidet zuletzt über Irrthum und Wahrheit.

Ja wir beschränken uns nicht auf die Menschheit; wir gehen von ihr zur todten Natur, um dort einen festen Boden zu finden. Weniger veränderlich, als der innere Zustand des Menschen, scheint sie größere Sicherheit zu gewähren, und alle Sätze über sie ausgesprochen, führen eine festere Ueberzeugung mit sich, als die schwankenden Behauptungen aus der Psychologie und Physiologie. Indem wir die Wahrheit suchen, erweitern wir den Blick, wir umfassen das Universum, wir reden von ewigen Wahrheiten, Wahrheiten, welche bleiben würden, wenn auch die Menschheit nicht wäre.

Wiederum scheint die Wahrheit mit dem Gefühl Aehnlichkeit darin zu haben, daß sie oft beträchtliche Grade von Vergnügen und Schmerz begleiten. Den Menschen nannten schon die Alten ein wahrheitliebendes Thier; nichts ist lieblicher als die Wahrheit, ruft uns Platon zu, ja die Wahrscheinlichkeit erfüllt schon, wie Cicero sich innig ausdrückt *), mit rein menschlichen Freuden. Was haben Menschen nicht der Wahrheit aufgeopfert, mit welcher Anstrengung, mit welchem uneigennützigen Eifer ist sie nicht von vielen gesucht worden! Der Anblick eines Mannes, welcher trotz der Mühe, dem Kummer und den Fesseln nach Wahrheit strebte, steht dem Geiste blendend und entzückend dar, und verklärt erscheinen Copernicus, Kepler und Galilei der staunenden Nachwelt. Daher mögen die Skeptiker im=

*) Si vero aliquid occurret, quod verisimile videatur, humanissima completur animus voluptate.

mer sagen, die Wahrheit sey nirgends zu finden, man müsse seine Meinung zurückhalten, und den Geist ungestört ruhen lassen, niemand wird ihnen glauben. Ein unwiderstehlicher Reiz leitet uns zum Suchen der Wahrheit, und sogar in der Erwartung, sie nicht zu finden, scheint es doch nöthig und nützlich, sie zu suchen. Mag sie noch so fern seyn, das Streben zu ihr beglückt uns.

Aber eben diese Grade, womit das Gefühl bald stärker, bald schwächer den Werth der gefundenen Wahrheit uns andeutet, zeigen deutlich, daß Wahrheit nicht in Gefühl bestehe. Es ist der Charakter des Gefühles, in mannigfaltiger Intension sich darzustellen, und in sich selbst verschieden zu seyn. Es gibt hingegen nur eine Wahrheit, welche beständig sich gleich und unveränderlich, keine Verschiedenheit, keine Stufen und Grade zuläßt. Was wahr ist, kann nicht mehr oder weniger wahr seyn; in seinem Innern bleibt es unaufhörlich

dasselbe, keiner Erhöhung, keiner Vermindung fähig. Auch erhebt sich die Wahrheit mit einer erhabenen Würde weit über alle Gefühle, und verschmäht den fremden Reiz, wodurch sie sich angenehm machen könnte; sie herrscht und schmeichelt nicht. Es erregt ein angenehmes Gefühl, daß sie desselben nicht bedarf.

Es war nöthig die Wahrheit von dem Gefühle zu entfernen, um sie nicht in die Hände der Schwärmer zu geben, aber eben so wenig dürfen wir dieselbe von dem bloßen Bewußtseyn, oder einer besondern Anschauung ableiten. Bewußtseyn besteht in der Beziehung eines Gegenstandes auf mein Ich, und heißt Selbstbewußtseyn, wenn dieser Gegenstand eben dasselbe Ich ist. Es geht nur auf den Augenblick, in dem ich mir eines Gegenstandes bewußt bin, und sagt nichts weiter, als jene momentane Wahrnehmung aus. Es kann durchaus nicht zum Kennzeichen der Wahrheit dienen; der Geisterseher, der in seinem Kopfe die

Geister aus dem Merkur und dem Jupiter mit einander reden hörte, war sich dieser auf eine ganz bestimmte Weise bewußt. Jede Vision gründet sich auf ein Bewußtseyn, und man sieht wahrlich nicht ein, warum der Schwärmer, dem seine verstorbene Gattin erschien, weniger Recht haben sollte, als der Repräsentant des gesunden Menschenverstandes bei der deutschen Nation, der große Dichter, welcher jene Vision zu widerlegen suchte. Es ist ein Grundfehler der neuern Philosophie gewesen, daß sie beständig auf das Bewußtseyn hindeutete, und dadurch eine Menge von egoistischen Theorien hervorbrachte, die sich einander verdrängten und verdrängen mußten. Der erste, welcher über Kants behutsame Weise zu philosophiren hinausging, suchte nach einem Factum im Bewußtseyn, worauf er seine ganze Theorie stützen konnte; er fand dort Stoff und Form, indem andere daselbst Stoff und Form vergeblich suchten. Man erhob sich zu einer Thathand-

handlung, ebenfalls im Bewußtseyn befindlich, zum Selbstbewußtseyn, und um dieses zu erklären, ließ man die ganze Welt entstehen. Eben so berief man sich auf intellectuelle Anschauung, welche keinen größern Werth hat, als Gefühl und Bewußtseyn.

Es ist wahr, daß Wahrnehmung und Vorstellung, daß alle Veränderungen im Gemüthe zwei Seiten haben, eine subjective und objective. Wir mögen das Subjective nennen, wie wir wollen, Gefühl, Empfindung, Bewußtseyn, dieses wäre gleichgültig, wenn wir es nur nicht mit andern Erscheinungen verwechselten, welche bereits diese Namen haben. Also muß ein anderer Ausdruck dafür gesucht werden, und es ist einerlei, ob man es Gewahrwerden, Innewerden, Fassen nennen will. Aber wir haben schon oben gesehen, daß diese Trennung des Subjectiven vom Objectiven ursprünglich nicht vorhanden ist, daß sie zu den spätern Abstractionen gehört und zur Ein=

seitigkeit verleitet, sobald man eines von beiden für sich betrachtet. Aus dem ursprünglichen Zusammenhange gerissen, erscheint alles, wie wir schon oben gesagt haben, entstellt und irrig, in demselben betrachtet versöhnt es sich wieder mit dem Ganzen.

Worauf gründet sich nun die Wahrheit? Das bisher Entwickelte hat die Antwort schon vorbereitet. Sie gründet sich auf den Zusammenhang, welcher zur Besinnung erforderlich ist, welcher den Geist mit der Natur verknüpft. Nur in diesem durchgängigen Zusammenhange liegt die Wahrheit, und etwas hat Theil an ihr, sobald es in dieser allgemeinen Verknüpfung seine Stelle besitzt. Ob irgend ein Gegenstand vorhanden sey oder nicht, ob ihm diese oder jene Eigenschaft zukomme, das wird durch mein Bewußtseyn, mein Gefühl, meine Anschauung nicht bestimmt. Erst durch seine Verbindung mit andern Gegenständen, durch den unveränderlichen Platz

in seiner Reihe, wo jedes erkennende Wesen ihn finden muß, wird seine Gegenwart und seine Beschaffenheit gewiß. Wir selbst bringen in unser Ich, welches nur für jeden unendlich kleinen Augenblick existirt, dadurch Wahrheit, daß wir uns in jene Reihe stellen, wo wir von allen Seiten dem Universum angehören. Isolirt wären wir verloren und ohne Besinnung, vereinigt mit dem Ganzen finden wir uns selbst wieder. Nicht das Subjective, nicht das Objective allein in der Erkenntniß der Wahrheit, bestimmt dieselbe; sie liegt nur in Verknüpfung und Zusammenhange.

Erst spät gelangen wir zur Einsicht der Wahrheit. Das Thier träumt den Traum des Lebens ungewiß fort, das Kind erwachet aus seinem Schlummer nur langsam zur völligen Besinnung. Nur dann, wenn wir den Zusammenhang der Erscheinungen um uns her zu fassen vermögen, geht ein Licht in unserer Seele auf, und die Gegenstände stellen sich in ihrer Wirklichkeit dar. Je

mehr sich der Blick erweitert, je mehr wir von dem Universum fassen, desto sicherer und fester begründet sich uns das Ganze. Die Wahrheit ist nur eine; sie leidet an sich keine Vermehrung oder Verminderung, aber wir können uns durch unendliche Stufen ihr nähern, und jene vollendete Näherung zur Wahrheit, welche auch dahin gelangt, wohin die Ahndung uns führt, schwebt in unermeßlicher Ferne vor uns, und bleibt das Ideal der Menschheit. Immer stehe dieses Ideal allgemeiner Ueberzeugung vor uns und leite die Schritte zur Erforschung des Wahren. Seine Gegenwart erfülle das Gemüth mit Mistrauen in alle persönlichen Ansichten, in leidenschaftliche Stimmungen, in das Ansehen großer Männer, noch mehr in das Ansehen der Schule, der Sekten, in den Geist des Zeitalters, die Einseitigkeit philosophischer Köpfe, und sogar in eigene Ueberzeugung.

## IX.

# Das Allgemeine.

Wir haben zwei Mittel zum Allgemeinen zu gelangen, wovon wir das eine für das erste und ursprüngliche, das andere für das spätere, künstliche halten müssen. Beide sind einander völlig entgegengesetzt; das andere ist das Umgekehrte des ersten.

Allem liegt, wie wir oben gesehen haben, ein Unendliches, Unbegränztes ursprünglich zum Grunde. Die Gegenstände, wenn sie sich diesem Ursprünglichen entwinden, stellen sich zuerst in leichten Umrissen dar; das Mannigfaltige derselben ist noch nicht zerlegt, erforscht und bestimmt. Wir finden sie noch unter der Form des Allgemeinen; durch Entdeckung neuer Kennzeichen, durch schärfere Bestimmungen, fei-

nere Unterscheidungen bringen wir später aus ihnen das Besondere, zuletzt gar die Kenntniß des Individuellen hervor. Das Kind und der nicht sehr verfeinerte Mensch nennen alles mit allgemeinen Namen und übersehen die feinern Bestimmungen, wodurch das Besondere geschieden und bezeichnet wird. Es mag wahr seyn, daß wir stets von dem Besondern, vom Individuum anfangen, aber bei dem ersten Blicke wird das Besondere selbst zum Allgemeinen, und das Individuum verschwindet unter unsern Händen. Sogar der gelehrte Naturforscher hält oft verschiedene Arten für einerlei, bis ihm feinere Kennzeichen den Unterschied zeigen. Wir behalten die vorigen, weniger genauen Bestimmungen, wir erhalten dadurch das Allgemeine und dieses bleibt immer für uns von dem größten Nutzen, indem es uns hindert, unter der Menge des Besondern zu erliegen, und indem es uns die Mittel darbietet eine Mannigfaltigkeit zu fassen, welche unter unsern Blicken beständig größer und

reicher wird. Die Geschichte der Wissenschaften, der gegenwärtige Zustand derselben, belehren uns von diesem Fortgange des menschlichen Geistes; dort stehen noch die frühern Ansichten der Jugend und der litterarischen Unwissenheit als Gränzbestimmungen, innerhalb welcher das Feld durch sorgfältige Cultur üppige Früchte liefert. Wie würden wir, ohne jene Zeichen, uns in den Reichthümern des Fleißes finden und sie benutzen können!

Dieses Fortschreiten vom Unbeachteten und mithin Unbestimmten zum Genauen, Bestimmten liefert uns eine Menge von Definitionen, welche nur das Allgemeine ausdrücken, und dadurch ihre Gültigkeit für viele Gegenstände bewähren. Wer ein Dreieck betrachtet, sieht zuerst nicht auf die Größe des eingeschlossenen Raumes und der Winkel, sondern nur darauf, daß drei Seiten mit einander drei Winkel machen. Durch dieses Uebersehen jener Größe wird das Dreieck ein allgemeines, und seine Be=

schreibung für unzählige gültig. Faßten wir zugleich mit einer genauen, man könnte sagen, gemessenen Schärfe die Größe, so würde diese Rücksicht uns hindern, zwei verschiedene Dreiecke der Gattung nach für einerlei zu erkennen. Es gilt dieses von allen mathematischen Figuren, deren Mannigfaltigkeit in einer Gattung daher rührt, weil wir die Größe niemals mit der größten Schärfe zu fassen vermögen.

Vorstellungen und Begriffe sind eine reiche Quelle des Allgemeinen. Die Vorstellung hat lange nicht die Schärfe und Genauigkeit der Wahrnehmung; sie wird also mit ihren leichten, flüchtigen Umrissen auf mehr Gegenstände passen, als jene; ja die Wahrnehmung geht in der Regel durch die Vorstellung zum Allgemeinen über. Noch häufiger zeigt sich der Begriff als etwas Allgemeines, so daß man dieses gar oft zu seinem Charakter gemacht hat. Eine besondere Vorstellung, eine Wirkung, eine Aeußerung, indem sie zu Merkmalen dienen,

werden öfter in den Gegenständen wieder gefunden, als die vollständige Vorstellung eines Gegenstandes. Schon bei seinem Ursprunge hat der Begriff die Form des Allgemeinen, weil er alle die Gegenstände bedeutet, welche nur in einer Rücksicht, in einem oder wenigen Merkmalen ihm ähnlich sind. Was ursprünglich Folge von einer Schwäche des vorstellenden Geistes war, wird nun ein Mittel ihm einen unerwarteten glänzenden Reichthum zu verschaffen.

Das Allgemeine wird ursprünglich nicht dadurch erzeugt, daß man aus vielen Dingen das heraushebt, was sie mit einander gemein haben, oder was man sonst vereinigen will. Nichts fällt mehr in die Augen, als die Oberflächlichkeit einer solchen Erklärung, so gewöhnlich sie auch gegeben wurde. Man müßte ja schon wissen, was man abzusondern und zu vereinigen hätte, man müßte vorher schon einen Begriff von dem Allgemeinen besitzen, wenn man es auf

diese Weise zusammensetzen wollte; es wäre schon vorhanden und bedürfte keiner Erzeugung. Die Erfahrung, worauf man sich zu berufen pflegt, belehrt uns gerade von dem Gegentheile; nirgends fangen wir von dem Individuellen als solchem an, sondern immer von dem Individuellen allgemein betrachtet. Wie wäre es ferner möglich, daß in uns Begriffe von unbestimmten Mengen, unbestimmten Größen entstehen könnten, wenn sie durch das Bestimmte auf eine bestimmte Weise zusammengesetzt würden? Nach unserer Deutung ist dieses leicht begreiflich, denn in flüchtigen, verwischten Umrissen mahlen sich zuerst die Gegenstände dem Geiste, bis er sie später mit einem besondern Streben fest und sicher hält.

Eben so wenig entsteht das Allgemeine durch Abstraction. Es ist wahr, wir besitzen das Vermögen von etwas abzusehen, und die Aufmerksamkeit dagegen auf etwas Anderes zu richten, aber wir mußten, wie vorher, schon einen Begriff von

dem Allgemeinen haben, um zu wissen, worauf wir die Aufmerksamkeit richten, wovon wir abstrahiren sollen. Wir bekommen gewiß keinen Begriff von der Linie, wenn wir bloß an die Länge der Oberfläche denken, wie Condillac sagt, und die Breite derselben nicht betrachten. Ist nicht die Länge schon Linie, muß ich nicht schon Linie kennen, um am Rande der Fläche die Betrachtung zu hemmen und die Linie festzuhalten? Nein die Linie gibt bloß eine Darstellung der Begränzung, einer Art von Aeußerung unsers zerlegenden Vermögens.

Ist nun aber das Allgemeine auf dem bisher gezeigten Wege kund geworden, so läßt es sich auf dem entgegengesetzten leicht suchen. Wir wissen, daß es vorhanden seyn muß, wir wissen, auf welche Weise wir dazu gelangen, wir können also den Trieb zu demselben nun überall befriedigen. An einer Menge von Gegenständen oder auch deren Vorstellungen, erforschen wir sorgfältig, was sich in ihnen allen gleichartig findet,

und nehmen dieses als das Allgemeine derselben. Oder in einer Menge von Gegenständen und Vorstellungen fällt uns schnell etwas Ausgezeichnetes auf, als ihnen insgesammt angehörig, und wir ergreifen es begierig als das Allgemeine. Dieses ist der gelehrte Weg zur Erkenntniß, der vorhin geschilderte mag der natürliche, auch der philosophische heißen, weil die Aufgabe der Philosophie seyn muß, ihm beständig zu folgen. Um auf ihm fortzugehen, bedarf es bloß der natürlichen Anlagen, um auf dem künstlichen weiter zu kommen, bedarf es entweder des genauesten Fleißes, oder des glücklichen Talentes. Durch jenen vergleichen wir sorgfältig alle Gegenstände und ihre Eigenschaften mit einander, damit wir an ihnen das Gemeinschaftliche bemerken, durch dieses erreichen wir schnell, was wir verlangen. Denn Talent ist das Vermögen, auf dem Wege zu fliegen, wo der Fleiß langsam einher schreitet.

Wenn von Erfahrung geredet wird, so muß man sorgfältig beide Wege des Forschens unterscheiden. Ueberhaupt genommen ist alles Erfahrung; von ihr lernen wir, daß Raum und Zeit das erste sind, welches sich bei jeder Vorstellung und Wahrnehmung kund gibt, daß zwei gerade Linien keinen Raum einschließen, daß aus bloßen verneinenden Vordersätzen nichts geschlossen werde. Man muß eine Vorstellung und Wahrnehmung wirklich gesetzt, man muß die Linien gezogen, einen Schluß gemacht haben, um diese Behauptungen einzusehen; ohne eine solche Erfahrung lernen wir sie nicht. Worin liegt nun der Unterschied der Kenntnisse a priori und a posteriori, welcher zu Kants Zeiten große Streitigkeiten erregte, und noch jetzt in der Philosophie nicht ausgemacht ist? Er liegt allein in den beiden bezeichneten Wegen zum Allgemeinen zu gelangen. Von dem Unendlichen geht der Geist aus, weil das Unendliche alles umfaßt, weil alles, sofern es in demselben

vorkommt, eine Beschränkung des Unendlichen seyn muß. Was also von dem Unendlichen, oder dessen Beschränkungen gilt, führt eine Nöthigung mit sich, eine gezwungene Ueberzeugung, von der wir uns nicht los machen können, denn bei dem ersten Schritte sind wir schon auf dem Gebiete desselben, und wir mögen noch so weit fortgehen, so kommen wir doch nicht von demselben. Hierauf beruht die Nothwendigkeit der mathematischen Sätze. Raum und Zeit sind jene beiden Unendlichen, in denen jede Wahrnehmung und Vorstellung durch Beschränkung sich darstellt, und eben, weil sie ursprünglich unendlich sind, können wir ihre Beschaffenheit nicht ergründen, können wir nicht sagen, ob sie besondere Wesen außer uns, oder nur die Form der Sinnlichkeit in uns seyn mögen, genug, sie sind die Formen dieser Welt, von welcher wir aber nicht auf alle Welten überhaupt schließen können. Geometrie ist die Lehre von der bloßen Beschränkung oder Begränzung des Raumes,

Arithmetik von der bloßen Begränzung der Zeit. Ein Punkt, als bloße Begränzung gesetzt, bezeichnet unendliche Punkte, wo sie nur seyn mögen, eben so eine gerade Linie unendliche gerade Linien, eine Fläche unendliche Flächen; eben weil der Raum unendlich ist, und die Begränzung desselben überall geschehen kann. Die Lehrsätze von diesen Gegenständen gehen also nicht auf einen Fall allein, sondern auf unendliche Fälle; die Allgemeinheit derselben ergibt sich aus der Unendlichkeit des Raumes im Erweitern und Theilen. Wer einen Lehrsatz von einem Dreieck als allgemeingültig für alle Dreiecke aussagen will, muß darauf zurückgehen, daß zwei Linien unendlich viele Winkel mit einander machen, und daß man auf diesen verlängerten Linien, die dritte durch unendlich viele Punkte legen kann. Erst dann wird man sich überzeugen, daß die Aussage für alle Dreiecke gilt. Ein sonst scharfsinniger Naturphilosoph sagt daher sehr unrecht, das Dreieck, wovon der Satz ausgesprochen

wird, sey nicht reell, sondern nur in der Idee vorhanden, es sey ein wahres Nichts, und man könne an diesem Beispiele sehen, wie das Reelle aus dem Nichts hervorgehe. Nein, wer sich von der Allgemeinheit eines Lehrsatzes von den Dreiecken überzeugen will, muß im Anfange sich die unendlichen Lagen denken, worin sich die Linien befinden können, und ohne jene bestimmte Rücksicht wird ihm die Idee vom Dreieck nichts helfen. Wir sehen vielmehr hier Beispiele, wie alles aus dem Unendlichen hervorgeht; — aber wir können nicht sagen, auf welche Art dieses geschehe, denn wir sind uns selbst unbegreiflich, indem wir den Raum beschränken, indem wir eine Linie ziehen.

Das Zählen ist ein wiederholtes Anfangen, und also ein Beschränken der Zeit; die Einheit wird passend durch einen Punkt bezeichnet, dem Anfange der Linie. Als bloße Beschränkung des Unendlichen, liefert die Arithmetik eine Menge Sätze, welche ihre

Gül=

Gültigkeit so weit haben, als jenes Unendliche sich erstreckt.

Die Lehre von den Schlüssen in der Logik, in so fern man sie auf die erste Figur zurückführen kann, gründet sich ganz und gar auf den Weg vom Allgemeinen zum Besondern. Das sogenannte Dictum de omni sagt: Was von der Gattung gilt, gelte auch von der Art, und das Dictum de nullo ist dasselbe verneinende Gesetz. Diese Gesetze aller Schlüsse bezeichnen eben den Weg vom Allgemeinen zum Besondern. Es gehört zum Wesen des menschlichen Geistes, zuerst das Ganze zu fassen, dann zum Besondern fortzuschreiten; es würde ganz unser Wesen aufheben, wenn das Besondere, in so fern es aus dem Ganzen gebildet ist, nicht mit diesem Ganzen übereinkommen, ihm widersprechen sollte, und der Satz des Widerspruchs lehrt uns nur dieses Kennzeichen der Gewißheit. Je

weiter umfassender das Allgemeine war, desto weniger sind wir im Stande dessen Gebiet zu verlassen, desto unumschränkter erscheint uns dessen Herrschaft. Die Mathematik verfährt aus diesem Grunde mit einer Strenge, welche die andern Wissenschaften in dem Grade nicht erreichen können.

Auf dem andern Wege, von dem Besondern zum Allgemeinen, läßt sich jene strenge Allgemeinheit, jene Nothwendigkeit nicht erreichen. Wir müßten alle Arten, welche zu einer Gattung gehören, sorgfältig untersucht haben, wenn wir mit Gewißheit darüber aussprechen wollten. Die Unerschöpflichkeit der Natur verbietet dieses; wir können nur sagen, so weit wir bis jetzt untersucht haben, gilt das Gefundene; was künftig entdeckt wird, bleibt ungewiß. Es ist nur comparative Allgemeinheit, welche wir auf diesem Wege hervorbringen. Um

den Mangel zu ersetzen, nehmen wir Induction und Analogie zu Hülfe; was in einem Falle geschieht, hoffen wir, wird in einem ähnlichen geschehen; was in vielen Stücken übereinkommt, wird auch in den übrigen gleich seyn. Beide Mittel haben die Naturkunde besonders erweitert, und sind reiche Quellen von nützlicher Erkenntniß geworden.

Nimmt man Erfahrung in der Bedeutung, als ob sie bloß von dem Besondern zum Allgemeinen gehe, so muß man mit Kant behaupten, daß sie niemals strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit mit sich führe, daß wir durch sie zu den Sätzen der Mathematik und Logik nicht gelangen. Nimmt man aber Erfahrung in dem Sinne, wie Kants Gegner pflegten, daß Nothwendigkeit und Allgemeinheit sich doch zuerst in einem besondern Falle offenbaren müsse, so bleibt Erfahrung der

Grund von allem Wissen. Der Streit, welcher darüber mit großer Erbitterung geführt wurde, löst sich am Ende nur in einen Wortstreit auf, in dem Mangel einer genauen Bestimmung des Worts Erfahrung. Es bedarf einer besondern Erscheinung, folglich einer Erfahrung, um an ihr gewahr zu werden, wie das Besondere nur in und mit der Beschränkung des Unendlichen hervorgeht; ohne sie würden wir nichts von diesem wissen. Hierin hatten die Gegner Kants ohne Zweifel Recht. Aber wir lernen das Allgemeine nicht nach und nach durch eine Reihe von Erfahrungen; wir glauben nicht an den Satz der Caussalität, weil wir oft Verbindung von Wirkung und Ursache bemerkt haben, wir bringen die Idee von Raum und Zeit nicht durch öftere Empfindungen hervor. Mit der ersten Wahrnehmung wird das Unendliche schon gegeben, welches sich als Raum und Zeit ausdrückt; ohne

diese Wahrnehmung wäre das Unendliche nur ein gehaltloses Nichts, aber in so fern die Wahrnehmung durch Beschränkung des Unendlichen allein möglich wird, scheint sich dieses mit seinen Bestimmungen über alle Erfahrung zu erheben.

## X.

## Regionen des Geistes.

Unverkennbar und lebendig unterscheidet sich die Welt der Vorstellungen von der Welt der Wahrnehmungen; ein Unterschied, der unerreichbar von den Sophistereien der Systeme tief in unserm Innern wohnet. Es liegt ein Abgrund zwischen beiden Regionen; kein Uebergang aus einer in die andern wird ohne Wiedergeburt erlaubt. Ist es nicht eine wahrhafte Wiedergeburt, wenn wir aus den Träumen erwachen, wo bloße Vorstellungen gleich einem Nebel uns umgeben, und nun plötzlich unter Gegenständen uns befinden, welche mit dem Glanze der Wirklichkeit leuchten? Heiter kehren wir zu der Fülle des Lebens zurück, und

die Natur nimmt uns erquickend wieder in ihrem Schoße auf.

Hätten wir nie gewacht, so möchten wir vielleicht den Traum für Wirklichkeit halten. Werden wir einst aus dieser Wirklichkeit, worin wir leben, oder wohl nur träumen, zu einer höhern, lebendigen erwachen? Werden wir einst in eine bessere, der vollendeten Wahrheit geweihte Welt übergehen? Es sey fern von mir, die schönste, die reizendste der Aussichten durch eine Wolke trüben zu wollen. Trieb, Sehnsucht und Ahndung führen unaufhaltbar in jene bessere Welt, und mitten im ängstlichen Traume mögen wir uns freuen, daß der Traum nur Traum ist.

Wir haben also mit drei Welten Gemeinschaft; wir leben in der wirklichen Welt, in der Welt der Vorstellungen, als Abbildung der erstern, und in der Welt der Hoffnungen und Ahndungen, als Ausbildung der letztern. Mögen wir eine mit der andern vergleichen, mögen wir eine durch

die andere schmücken und erheben, wenn wir sie nur nicht mit einander verwechseln. Kein Fehler ist häufiger und leichter begangen, als dieser; er ist eine Hauptquelle von Irrthümern und vorzüglich waren es die Philosophen, welche sie weniger, als andere, vermeiden konnten. Wer die Körper bis zu den Atomen trennt, der hat zuletzt nicht mehr mit wirklichen Trennungen, sondern mit bloßen Vorstellungen von den feinsten Theilen zu thun. Wer bis zu den Elementen der Körper geht, beschäftigt sich mit einer bloßen Vorstellung, welche sich, um chemisch zu reden, weder auflösen, noch reduciren läßt. Der Beweis von dem Daseyn Gottes, welchen Anselm erdachte, Des Cartes wieder von neuem auffand, und Mendelssohn zur höchsten Evidenz zu bringen suchte, gibt ein auffallendes Beispiel von einer Verwechselung der Vorstellung mit den Wahrnehmungen. Man setzte die Vorstellung von dem vollkommensten Wesen aus Eigenschaften zusammen, zu

welchen das Daseyn nothwendig gehörte, wenn dieses Wesen das vollkommenste seyn sollte. Man bedachte nicht, daß nur die Vorstellung vom Daseyn, nicht das wirkliche Daseyn dazu gehörte, daß man durch die Verbindung jener Eigenschaften nur die Vorstellungen von ihnen verknüpfte und beständig in der Region der Vorstellungen eingeschlossen blieb, ohne zur Wirklichkeit überzugehen.

Aber wie entgehen wir diesen Verirrungen, wie vermeiden wir diese Fehler? Wenn wir uns vorsetzen, nichts anzunehmen, was sich nicht als solches darstellen läßt. Der Geometer stellt alle seine Verbindungen dar, und diese Darstellung nennt er eben beweisen. Er legt zwei Dreiecke auf einander, um ihre Gleichheit darzuthun, er leitet aus demselben Verfahren nach Euklidischer Art die Lehren von der Aehnlichkeit der Figuren her, und verwirft Wolfs Anmaßung, sie nur auf einen Begriff von Aehnlichkeit zu gründen. Wenn andere

Wissenschaften der Geometrie nachahmen wollen, so müssen sie es in dieser wesentlichen Eigenschaft thun. Die ganze Naturkenntniß beruht auf einer Darstellung; was sich in ihr nicht als Wahrnehmung darstellen läßt, gehört zu den Hypothesen oder Undingen. Der Naturforscher erlaubt vorläufig Hypothesen, oder Voraussetzungen von Erscheinungen und Gegenständen, welche sich noch nicht darstellen lassen, aber die Möglichkeit muß doch vorhanden seyn, einst sie darzustellen. Daher ist das erste Gesetz aller Hypothesen, von dem sie sich nicht entfernen dürfen, daß die Voraussezzung als solche, zwar noch nicht, aber doch überhaupt genommen darzustellen seyn muß. Atome und Elemente können nicht einmal als Hypothesen zugelassen werden, denn woran sollte man wohl erkennen, daß ein Gegenstand nie mehr zu theilen, oder zu zerlegen sey?

Mit einiger Festigkeit und Entfernung von aller Systemsucht, kann man leicht

Chimären aus der Naturkunde der äußern Gegenstände verbannen, aber schwerer ist es aus der Kunde unsers Geistes. Hier läuft man Gefahr sich in die feinsten Abstractionen zu verlieren, und nach luftigen Schattenbildern statt der Wirklichkeit zu haschen. Wir müssen hier wohl unterscheiden, was sich besonders vorstellen läßt, oder nur in und mit einem andern verbunden vorgestellt wird. Die Sätze der Identität und des Widerspruchs gehören zu diesen Abstractionen, eben so das Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn, endlich die Seele selbst. Man abstrahirt von dem, was gleich und widersprechend ist, von dem Gegenstande, dessen man sich bewußt wird, von dem Körperlichen, worin und wodurch die Seele lebt, man glaubt im Selbstbewußtseyn sich ganz von dem Aeußern losreißen zu können. Unterscheidungen dieser Art sind nicht zu verwerfen; sie sind nöthig und nützlich, sobald man darauf Rücksicht nimmt, daß sie nur von etwas Andern abstrahirt wurden, worin

sie zuerst verbunden erschienen. Betrachtet man sie aber für sich, als besondere Wesen, so werden daraus Principien der Quiddität, Entität und Haecceität, und Hudibras mag wissen, wohin diese als Geister verstorbener Körper fliegen.

Einbildung nennen wir im gemeinen Leben jene Verwechselung der Vorstellung mit der Wirklichkeit. In unserm Gemüthe, da wo beide Welten aneinander gränzen, in den individuellen Gefühlen von Glück, Schönheit, Gesundheit geschieht dieses gar zu leicht, eben weil sie nur individuell sind, und sich folglich dem Kennzeichen der Wahrheit entziehen. Es gelingt zuweilen der Moralität mit manchen bessern Seelen, das Glück des Allgemeinen zum Glück des Individuums zu machen; wenigstens hängt von dieser Aufopferung die Achtung des Individuums ab. So lange das Glück nur auf das Ich bezogen wird, so lange dasselbe nur individuell bleibt, kann von wahrem Glücke keine Rede seyn, weil über Wahr-

heit kein Gefühl entscheidet. Sobald aber das Glück über das Individuum hinausgeht, und das Ganze mehr oder weniger ergreift, macht es auf Wahrheit Ansprüche, und der Mensch, voll innerer, unzerstörlicher Sehnsucht nach Wahrheit, zieht dieses Glück jenem besondern, individuellen vor, welches sich als Einbildung im Egoismus charakterisirt. Auf diesem Wege nur entwickelt sich die Neigung zur Moralität im Menschen. Schwerer ist der Sieg des allgemeinen Geschmacks über das individuelle Wohlgefallen am Schönen geworden, aber wir sinnen doch einem jeden dieses Wohlgefallen an, und suchen dadurch das Schöne über die Einbildung hinaus zur Wahrheit zu erheben. In diesem Falle wird es eine nothwendige Bedingung, daß die Schönheit den zufälligen Reiz ablege, wodurch sie nur das Individuum einnimmt, und nur mit dem erscheine, was allgemein gefällt. Kant hat dieses schon als ihren wesentlichen Charakter angegeben. Ueber die Gesundheit

leidet das Gefühl gar keinen Beurtheiler, und hier bleibt der Einbildung ein ungeschmälertes Gebiet übrig, welches sie auch in den hypochondrischen und hysterischen Krankheiten reichlich benutzt. Verwechselt man aber Vorstellung mit der Wirklichkeit in Rücksicht auf Gegenstände, worüber nur das allgemeine Urtheil entscheiden kann, als Ehre, Stand, Reichthum, so artet der Fehler in Wahnsinn aus — Wahnsinn, der allen denen drohet, welche zu sehr an ihren besondern Gefühlen hängen.

Eben so häufig wird auch die wirkliche Welt mit jener bessern, höhern, geahndeten Welt verwechselt. Es ist Schwärmerei, wenn jemand in ihr eben so zu erkennen glaubt, wie dieses in der wirklichen möglich ist. Wir haben religiose, moralische, philosophische Schwärmer; die erstern haben das Angesicht Gottes geschauet, die andern haben sich ein Verdienst im Himmel erworben, die letzten halten die wirkliche Welt nur für einen Abglanz einer höhern,

welche sie zu kennen behaupten. Wir mögen die erstern auch Mystiker nennen; ein stolzes, unverbesserliches Volk, welches sich selbst nur für erkoren hält, Wahrheit zu sehen, welches zuerst sich selbst betrügt, und indem es eine leichtgläubige, staunende Menge umher gewahr wird, auch andere zu betrügen trachtet. Man hüte sich in ihren Orden zu treten; Cicero, der über die Augurn lachte, hätte sie, selbst Augur, wahrscheinlich vertheidigt, und gleich den übrigen, seine Mitbürger getäuscht. Die zweite Klasse kann die fanatische heißen, und die Geschichte weiß von ihnen zu reden. Die dritte können wir die theosophische nennen, verwandt mit der erstern, doch zugleich von dem bessern Bestreben beseelt, durch Gründe zu überzeugen, worauf jene Verzicht leisten. Es gehört endlich nicht weniger zu den Schwärmereien, wenn man jene Welt nach den Vorstellungen einrichten will, welche wir aus dieser aufgenommen haben, und einen Himmel bildet, der doch nur

nach unserer Erde eingerichtet ist. Die gutmüthigste, kindlichste der Schwärmereien mag die seyn, welche einen Gott sich denkt gleich einem väterlichen, gütigen Regierer, der mit Sanftmuth herrscht, und voll Milde sich erbitten läßt.

Tragen wir eine höhere Welt in unsere Wirklichkeit über, so entsteht Aberglauben. Wunder und unmittelbare Wirkungen der Gottheit verschmäht der Naturforscher als Aberglauben, weil ihm noch immer das Problem bleibt, den natürlichen Zusammenhang jener Erscheinungen zu erforschen. Die Unerschöpflichkeit der Natur macht es unmöglich, sie genau genug zu kennen, um den Ausspruch zu wagen, etwas sey Wunder. Sogar den Boten aus jener Welt können wir nicht trauen, wenn sie uns erscheinen sollten; nur in dem ganzen Zusammenhange liegt die Wahrheit, und jenes einzelne, abgesonderte Wesen, welches mir, oder andern vielleicht eben so verblendeten Menschen erscheint, kann keinen Zusam-

sammenhang begründen, welcher des Beifalls würdig wäre.

Dem Dichter, dem Künstler ist es erlaubt, aus allen drei Welten eine zu schaffen. Er gebietet unter den Vorstellungen, er bildet aus ihnen eine reiche, schöne, wunderbare Schöpfung, sein Zauberstab vereinigt Zeiten und Räume. Ueberall spürt man in seinen Gebilden die Gottheit, überall führt er vollendete Wahrheit ein, und eine höhere Weltordnung, welche das gemeine Leben nicht kennt. Aber wie gelangt er zur Wirklichkeit? Durch Gestalten, Ebenmaß, Wohlklang und Harmonie; einzige Mittel jene Fremdlinge der andern Welt unsern Gefühlen, unsern Sinnen zu nähern.

## XI.

## Gesetzmäßigkeit der Natur.

Der Zusammenhang, von dem wir oben redeten, bringt eine Reihe im Raume und der Zeit hervor, wodurch wir zur Besinnung gelangen. Wir erheben uns jetzt über Zeit und Raum; wir suchen einen Zusammenhang zwischen entfernten Gegenständen und Begebenheiten; wir verknüpfen das überall Zerstreute.

Auf ihm beruht die Gesetzmäßigkeit der Natur. Ein Gesetz wird es nur dadurch, daß es unabhängig von dem gegenwärtigen Augenblicke und dem Orte für alle andere Zeiten und alle andere Oerter gilt. Das Gesetz für fallende Körper findet überall und immer Statt, und selbst die Verschiedenheit des Falls an jedem Orte steht unter

höhern Gesetzen, welche überall gelten. Wir berechnen die Stellungen der Himmelskörper vorher, in der Erwartung, daß Newtons Gesetz der Attraction dann noch gelten werde, wie es bisher gegolten hat. Jeder allgemeine Satz tritt dadurch in diese höhere Ordnung, daß wir uns ihn denken als Eigenschaften bezeichnend, die den Gegenständen, auch in andern Fällen, als den angegebenen zukommen.

Aber gibt es einen solchen Zusammenhang in der Natur, ist es vielleicht nur ein vergebliches Verlangen, die Natur in ihrer Wirklichkeit als Gesetzen unterworfen zu denken? — Mit deutlicher Stimme spricht die Natur ihre Gesetzmäßigkeit aus. Morgen und Abend, der periodische Wechsel der Jahreszeiten, erregten schon in der Kindheit des menschlichen Geschlechts Ideen von Gesetz und Ordnung. Noch fühlt der jugendliche Sinn lebhafter und theilnehmender den Periodismus in allen Handlungen, Vorsätzen, Entschließungen, und es gibt viele

Menschen, welche diesen jugendlichen Sinn unaufhörlich behalten, und mit jedem Tage ein neues Leben anfangen. Den Einfluß des Periodischen in die Natur zeigen uns die Völker des Alterthums, und niemand hat ihn inniger, lebhafter dargestellt, als der, tief empfindende Herder. Die Natur erzählt ihre Gesetzmäßigkeit, der Geist strebt darnach; es ist der Stab, um den beide sich ranken.

Eine höhere Besinnung, welche nicht ängstlich dem Verlaufe der Zeit, und den Wegen im Raume folgt, rührt allein von diesem höhern Zusammenhange her, und macht ihn nothwendig, wenn jene Besinnung vorhanden seyn soll. Das Gesetz der Gleichheit und Aehnlichkeit von Dingen in verschiedenen Zeiten und Räumen wird daraus abgeleitet, und das Vermögen sich über den gegenwärtigen Zustand zu heben, ohne knechtisch dem Faden des Verlaufs zu folgen. Ein höheres Gesetz von Verbindung der Vorstellungen geht daraus hervor, als

das Gesetz des einfachen Zusammenhanges. Bande von allen Seiten, engere Bande verknüpfen das Mannigfaltige des Geistes zu einem Ganzen, in dem er sein Ich leichter und schneller wieder findet.

Auf der Forderung eines höhern Zusammenhangs beruhet unser Wollen und unser Streben. Es müssen Gesetze durch die Natur herrschen, nach welchen zu andern Zeiten geschieht, was einst geschah, wenn überall Zweck und Absicht möglich seyn sollen. Die Erwartung ähnlicher Fälle gründet sich allein auf die Gesetzmäßigkeit der Natur. Das Thier folgt ihr schon in seinem Instinkt, der Mensch, indem er auf den Zusammenhang blickt, welcher, wie jede Verbindung, zugleich den Gedanken an Trennung erregt. Durch den einfachen Zusammenhang bleibt der Mensch derselbe für die vergangene Zeit, durch den höhern trägt er seine Identität auf die Zukunft über, und erscheint als gleiches Wesen in seinen Erwartungen und Hoffnungen. Durch Zweck

und Absicht verbindet er alles zu einem geordneten, organischen Ganzen.

Nur ein Zusammenhang bemerkt, und er wird überall gesucht. Woran könnten wir auch wohl erkennen, daß aller Zusammenhang mangele, und nicht ein verborgener, noch unbekannter Statt finde? Wenn er auch bis jetzt oft und lange vergeblich gesucht wäre, so bliebe doch noch immer das Problem, ihn von Neuem zu suchen. Die Natur nimmt nicht zurück, und kann nicht zurücknehmen, was sie bestimmt in unzähligen Fällen versprochen hat.

Wie nennen wir dieses Vermögen, überall gesetzmäßigen Zusammenhang hervorzubringen? Wir nennen es übereinstimmend mit dem allgemeinen Sprachgebrauche **Vernunft**. Sie verlangt, daß alles nach Gründen geschehe, und dieses heißt nichts weiter, als daß unter allen Dingen ein wechselseitiger Zusammenhang sey. Sie sucht ihn in der Natur, sie leitet unsere Handlungen nach demselben, sie beschränkt

sich nicht auf die Gegenwart; sie vereinigt Vergangenheit und Zukunft. Die Zwecke werden durch die Vernunft erst in ihrer Gesetzmäßigkeit bestimmt, und die Mittel zum Zwecke abgewogen. Wenn man sie das Vermögen zu schließen nannte, so hatte man in so fern Recht, als sie auf den Zusammenhang sieht, worein unsere Kenntnisse durch die Verknüpfung von Schlüssen gebracht werden. Wenn man sie als das Vermögen schilderte, zu dem Bedingten die Bedingung zu finden, so hieß dieses ebenfalls die Verknüpfung suchen, wodurch ein Ding das andere in Abhängigkeit erhält.

Wir dürfen also die Vernunft, kurz ausgedrückt, ein Vermögen der Gründe nennen. Diesen nachzuforschen ist ihre Beschäftigung, und nichts sey ohne zureichenden Grund der Satz, wovon sie ausgeht. Die Verknüpfung von Wirkung und Ursache bestimmt nur den einfachen Zusammenhang unter den Gegenständen, der Satz des Grundes führt uns zu dem höhern Zusammenhange. Ein vernünf-

tiges Wesen richtet alle seine Handlungen nach Gründen ein, und jede Abweichung davon setzt es außer der Klasse dieser Wesen.

Vernunft kann auch das Vermögen der Einsicht heißen. Einsicht nennen wir die Kenntniß des Zusammenhanges, wodurch und worin etwas verknüpft ist. Zur Einsicht zu gelangen, ist das höchste Bestreben der Menschheit, und dadurch unterscheidet sich der Mensch von den Thieren, daß er immer nach jener Einsicht trachtet. Auch verdient er nur dann den Namen eines vernünftigen Wesens, wenn er nach jener Einsicht handelt.

Im beständigen Triebe steigt die Vernunft von Verknüpfung zu Verknüpfung, bis zur höchsten Einheit auf, welche das Ganze in einen vollendeten Zusammenhang bringet. Was sie hier zu erreichen vermag, läßt sich erwarten. Wir wissen schon, daß auf dem Wege von dem Besondern zum Allgemeinen keine strenge Allgemeinheit ge-

funden wird, daß je mehr wir zusammen fassen, desto mehr vielleicht vorbei gelassen wird, daß, wenn wir auch alles vereinigt hätten, nichts von dieser allgemeinen Vereinigung zeugt, und daß der ewig rege Trieb die Vernunft auch dann noch unbefriedigt weiter führen würde. Vollendung läßt sich auf diesem Wege nicht hoffen; ein anderes Mittel bleibt nur übrig, und dieses ist, von der Einheit selbst anzufangen.

Nicht von der Einheit, wodurch ein Gegenstand als ein solcher sich von dem Unendlichen losreißt, dieser abgeleiteten, spätern Einheit, sondern von dem Zusammenhange selbst. Aber muß nicht etwas vorhanden seyn, wird man fragen, woran sich dieser Zusammenhang äußern muß. — Wahrlich das Ganze verschwindet vor unsern Augen, wenn wir näher treten, und das kennen wollen, was nun eigentlich zusammenhängt. Die Materie verschwindet, indem wir sie bis zum unendlich Kleinen

zerlegen, das Innere des Geistes verschwindet, indem wir es bis zu den kleinsten Momenten verfolgen; alles löst sich zuletzt in bloßen Zusammenhang auf. Es möchte nicht schwer seyn, die ganze Verschiedenheit der Natur und des Geistes auf den größern oder geringern, schwächern oder stärkern Zusammenhang zu bringen. Erwägen wir ferner, daß durch den Zusammenhang allein Besinnung erlangt wird, daß diese Besinnung ausgedehnter und inniger wird, je mannigfaltiger und inniger jener Zusammenhang sich äußert, so ließe sich wohl das Streben nach der höchsten Besinnung als Zweck und Mittel des Ganzen, an die Spitze der Schöpfung stellen. Man könnte wohl, in einem verbesserten Spinozismus, das Ganze für Gedanken eines Wesens halten, welches unaufhörlich die größte Mannigfaltigkeit denken muß, um die höchste Besinnung zu erhalten. Ein System, welches fruchtbarer seyn möchte, als das Spiel mit einem Absoluten, welches sich immer

fassen will, und nicht fassen kann, mit aller seiner Unendlichkeit schwach genug ist, sich selbst zum endlichen Object zu machen; als todtes leeres Wesen aus seiner Leerheit im einförmigen Verknüpfen das Ganze schaffend bildet. Ein System endlich der Natur näher verwandt, wo von allen Seiten in sanften Uebergängen die Verschiedenheit sich fortwindet, ohne von Gegensatz zu Gegensatz zu springen, und ohne die Contraste oder Disparate der neuern Systeme.

Es sey fern von mir, ein solches System aufstellen zu wollen. Woher weiß ich, daß Zusammenhang nur das Einzige der Natur sey? Woher weiß ich, daß Gesetze für meine Besinnung auch dort Statt finden, wo meine Besinnung nicht mehr herrscht? Ich würde in den schon oft gerügten Fehler der Einseitigkeit verfallen; und mit Vergnügen will ich ein System aufopfern, wenn ich befürchten muß, daß es mich über die dem Menschen gezogene Gränze leitet.

Auf dem Wege von dem Besondern zum Allgemeinen, von der Vielheit zur Einheit werden wir nie das Allgemeine finden, was wir suchen; auf dem Wege vom Allgemeinen zum Besondern, von der Einheit zur Vielheit werden wir nie der Einseitigkeit entgehen. Andere Wege gibt es für den Menschen nicht. Wir sind also nicht im Stande das Ganze zu fassen; wir kennen einzelne, kleine, zerstreute Gesetze, zerrissene Theile des schönen Baues; das Gesetz, welches allem gebietet, bleibt uns auf ewig unbekannt.

Doch die Vernunft nimmt auf alles dieses keine Rücksicht. Philosophie, Religion, Moral, sobald sie den Blick nach jener Einheit, jenem letzten Grunde wenden, sind dem tiefsten Denker, wie dem Volke willkommen; nie darf ein behutsames, zweifelndes, läugnendes Verfahren auf den Beifall der Menschen rechnen. Aber wie finden wir den innersten Zusammenhang, den letzten Grund, das Wesen aller Wesen?

Im Glauben. — Fern von allem Klügeln soll und muß jeder Mensch seinen Glauben haben, einen Glauben, dem er innig und fest, mit ganzer Seele und den tiefsten Gefühlen seines Herzens zugethan ist, einen Glauben, der ihm Einheit in die Natur umher, Harmonie und Frieden in das Innere seiner Seele, und einen Geist in das Universum bringt. Durch diesen macht er sich der hohen Stufe würdig, auf welcher er weit über alle Geschöpfe der Erde hervorragt; durch diesen kann er dazu beitragen, in der Ordnung der Dinge jene Harmonie zu erhalten, und selbst ein thätiges Mitglied an der Zusammenstimmung des Ganzen zu werden. Nichts wird kräftiger und sicherer die moralische Gesinnung in ihm befördern, als ein solcher Glaube, welcher ihm das eigennützige Selbst aus den Augen reißt, und diese ganz allein auf das Ganze, auf das Erhabenste und Höchste richtet, vor dem er selbst als ein unendlich geringes Wesen verschwindet. Diesen Glau-

ben fordert die Vernunft mit gebieterischer Stimme und das gefühlvolle Herz hallt bebend nach.

Aber nur im Glauben gelangen wir zu dieser alles umfassenden Einheit, zu dem Grunde der Gründe. Nur im Glauben, der auf individuellen Gefühlen, individuellen Kenntnissen beruht, keinen Beweisen weicht, aber auch durch keine Beweise siegt, der seinen Beifall allein von der Willkür fordert, und nicht mit der Strenge apodiktischer Wissenschaften zum Beifall zwingt. Jeder Mensch muß sich seine Religion selbst bilden, oder seine Kirche frei wählen; er hat auf die größte Toleranz in dieser Rücksicht Ansprüche, die man ihm nie rauben darf. Er mag seine Gedanken über das Universum laut werden lassen, oder in seinem Innern verschließen; in beiden Fällen muß man ihn sich selbst überlassen. Wo man nichts beweisen, nichts widerlegen kann, gilt kein Tribunal, kein Richter.

Meinen Glauben werde auch ich in meinem Innern verschließen. Immerhin mag ich äußern, daß die Mannigfaltigkeit der Natur selbst, Mannigfaltigkeit in vielseitigen sanften Uebergängen, und die dadurch erreichte höhere Besinnung mir als der Zweck dieses Ganzen erscheine. Die Himmel erweitern sich dem forschenden Blicke, die Abgründe vertiefen sich; freier, lebendiger wird die Natur, inniger, sehnsuchtsvoller das Gefühl und das Band der Harmonie verknüpft mehr und mehr die Schöpfungen. So schwingt sich der Geist dem Wesen zu, welches in höchster Besinnung, alles verknüpfend, alles tragend, alles erhaltend, auch ihn näher und inniger empfängt. Reichthum des Verstandes und des Herzens gibt die fruchtbare Mutter ihren liebsten Kindern, und drückt ihnen dadurch die Gleichheit mit sich selbst, der heiligen, geheimen, verborgenen auf. Wo bist du, große Mutter, so hoch und so tief, so nah und so fern? Im Unendlichen thronst

du — deinen Schleier deckt kein Sterblicher auf.

Aber ich erblicke noch ein Gebiet, die ganze Natur umfassend, und beschränkend, ein Gebiet, zu dem sich der Glaube frei emporschwingen kann, wo nichts seinen Flug hemmt, wo er in ewiger Verklärung, in seiner neuen, nur geahndeten Welt, in seinem Eden ruhig wohnt, erhaben über Natur und Philosophie. Es ist das Gebiet der Freiheit.

# XII.

## Freiheit.

Wenn wir alles geordnet, alles nach unserer Meinung in ein befriedigendes System gebracht, alles genau verkettet haben, so zertrümmert der Gedanke an die Freiheit das Ganze. Keine Philosophie vermag das Gefühl von Freiheit aus unserm Gemüthe zu verbannen, und doch, sobald wir eine Freiheit annehmen, sinken unsere Systeme, ja nicht allein diese sinken, sondern es bleibt auch in unserm Innern keine Ordnung und Verbindung. Unter den Namen spielender Gottheiten erkannte sie die kindliche Mythologie, als ein Geschenk des Himmels nahm sie die bessere Religion auf, indem die Philosophie sich ängstlich bemühte, sie dem System unterwürfig zu machen. Eine ver-

gebliche Mühe; sie kann nur herrschen, sie dient nirgends.

Jedes consequente philosophische System raubt uns die Freiheit. In dem consequentesten unter allen Systemen, dem Spinozismus, herrscht überall Zwang und Nothwendigkeit, wie es bei der strengen Verkettung der Sätze nicht anders möglich ist. Ein System, welches den Satz: Nichts geschehe ohne zureichenden Grund, an die Spitze der Philosophie stellte, konnte sich nur durch Ausflüchte gegen den Vorwurf entschuldigen, daß es alle Freiheit aus der Welt verbanne. Da die Religion Freiheit erforderte, so wußte ein sonst strenger Philosoph, Crusius, kein anderes Mittel, sie mit der Natur zu vereinigen, als daß er durch unaufhörliche Wunder die Ordnung wieder herstellen ließ, welche die Freiheit des Menschen vernichtete. Kant machte einen Versuch, die Freiheit zu beweisen; das Vermögen der Vernunft, unsere Handlungen gegen alle sinnlichen Triebe zu be-

stimmen, war ihm Freiheit; ein Vermögen, sich von der Natur los zu reißen und selbst gegen sie zu handeln. Aber wenn auch in jede Brust das moralische Gesetz geschrieben ist, so wird doch ein entschiedener Determinist nicht aufhören, nach dessen Ursprunge zu fragen, und leicht wird er ein Phantom von Ehre, von Bewunderung selbst nach dem Tode für die unlautere Quelle dieses Gesetzes halten. Wenigstens bleibt noch immer das Problem, den Ursprung des Sittengesetzes aus solchen Quellen herzuleiten, und wenn auch die Philosophen Fehler in jener Ableitung gemacht hätten, so könnte doch dieses nicht unsere Forschungen in dieser Rücksicht hemmen. In der Philosophie des Absoluten ist keine Freiheit. Wo das Innere mit dem Aeußern ganz zusammenfällt, wo dieses, wie jenes, nach Gesetzen gebildet, wo die Intelligenz zum Akt des Selbstbewußtseyns durch ihre Natur gezwungen wird, wo aus dem Satze der Identität alles bis auf den geringsten Umstand

soll abgeleitet oder construirt werden, da muß alle Freiheit verschwinden.

Sogar der Begriff von Freiheit, als einem Handeln ohne Gründe, ging in den Philosophieen, als etwas Undenkbares, nicht Vorzustellendes verloren. Wie vieles läßt sich weder denken, noch vorstellen, aber wohl darstellen! Freiheit ist allerdings handeln ohne Gründe, und Zufall ist Freiheit ohne Bewußtseyn. Denn der Grund steht mit andern in Verbindung, ist wieder an Gründe gekettet, und der Geist, sobald er nach Gründen verfährt, sieht sich nothwendig in diese Kette geschlungen. Eine Freiheit an die Nothwendigkeit ihrer Natur gebunden, wäre keine Freiheit.

Unser Gefühl sagt uns bei der Ausübung des moralischen Gesetzes, daß wir frei von allen sinnlichen Antrieben, frei selbst von den Bewegungsgründen der Ehre und des Nachruhms gehandelt haben. Ein solches Gefühl, wo wir uns ganz frei glauben, haben wir in vielen andern Fällen.

Wir gehen aus der Region der Wahrnehmungen zu den Vorstellungen oft mit Willkür über, wir reißen uns von den Wahrnehmungen, so sehr sie auch den Geist fesseln, mit Anstrengung los, um sie nur als Vorstellungen zu behandeln. Sogar sieht man nicht ein, warum wir nicht, angefesselt an den Wahrnehmungen, gleich den Thieren in dieser Region bleiben, sondern die Wirklichkeit verlassend, in ein Reich der Schatten eilen. Eben so gehen wir aus der Reihe der Vorstellungen willkürlich zu den Wahrnehmungen über, und wir fühlen allerdings bei den Urtheilen, den Schlüssen, bei dem Denken überhaupt einen Akt von Willkür, eine Spontaneität, die sich deutlich genug in unserm Innern ankündigt. Wir sind im Stande die Aufmerksamkeit zu richten, worauf wir wollen, und in unzähligen Fällen ist ihre Richtung der Willkür — das heißt, der Freiheit unter Bedingungen, denn das nennen wir Willkür — überlassen. Man frage jeden, ob es nicht von

seiner Willkür abhänge, welche Linie von unzähligen, aus einem Punkte nach allen Richtungen gehenden, er ziehen wolle. Ueberall sehen wir die Spuren der Freiheit in mannigfaltigen Stufen, nachdem sie mehr oder weniger eingeschränkt, nachdem ihr die Willkür unter unzähligen, vielen oder einigen Fällen gelassen ist.

Kaum wurde die Handlung mit dem Gefühle der Freiheit vollbracht, als der Determinist alles wiederum abläugnet, und mit Recht abläugnen kann. Wirklich sey die Linie gezogen, so wird er eine Menge von Ursachen herrechnen, welche gerade zu dieser und keiner andern Linie bestimmten; eine geheime Beugung des Körpers, Gewohnheit und ähnliche Veranlassungen zogen mehr nach dieser als einer andern Richtung. Wer vermag zu behaupten, daß der Gegenstand, worauf wir eben unsere Aufmerksamkeit gerichtet hatten, diese nicht durch eine verborgene, nicht zum Bewußtseyn gelangte Eigenschaft auf sich lenkte. Sind es

nicht vielleicht bewußtlose oder vielmehr sogleich vergessene Vorstellungen, welche uns von den Wahrnehmungen ab, in das Reich der Vorstellungen leiten? Erweckt nicht jeder Gegenstand nach besondern Gesetzen Vorstellungen und verursacht daher, daß wir sie mit ihm verbinden, urtheilen und denken? Geht nicht jede Handlung ursprünglich und zuerst vor ihrem Zwecke her, und wird dieser nicht erst aus ihr gezogen, um ihr nachher vorgesetzt zu werden? Handeln nach dem moralischen Gesetze bleibt immer handeln nach einem Gesetze, und Gesetz ist nicht Freiheit. In keinem dieser Fälle können wir den Determinismus zum Schweigen bringen.

In der Welt unserer Besinnung herrscht überall Nothwendigkeit; Freiheit und Zufall würden sie sogleich zerstören. Aber an den Gränzen unsers Wissens erscheinen beide. In dem unendlichen Raume ist jede Stelle für das Erschaffene, Gebildete, Entstandene zufällig; kein Grund kann ihm da, wo

nichts mehr ist, die Stelle bestimmen. In der endlosen Zeit war der Moment zufällig und willkürlich, womit Existenz anfing. Oder wenn ihr Raum und Zeit idealistisch uns entzieht, sie zu Formen der Sinnlichkeit, zu bloßen Verbindungen des Unendlichen mit dem Endlichen machet, so bleibt es doch ganz zufällig, daß gerade diese Formen vorhanden sind, daß durch jene Vereinigung gerade diese beiden Darstellungen entstanden. Wenn wir von der Einheit ausgehen, so ist doch dieses Zerfallen der Einheit in Vielheit, der Monas in eine Dyas und Trias nur ein zufälliges Gesetz der Einheit, da es unzählige andere geben kann. Es ist wahr, man kann die Welt unserer Besinnung mit Spinoza so erweitern, daß sie das Ganze umfaßt, man kann über diese Welt eine andere setzen, von einem andern Zusammenhange, einer andern höhern Besinnung, welches dem Glauben überlassen bleibt, aber diese Erweiterung, diese andere Welt bleibt doch unter den unzählig mög=

lichen, welche an deren Statt sich befinden können, selbst nur zufällig.

Nur in dem Triebe äußert sich die Freiheit, sofern er über die Gränze dieser Welt hinausstrebt, wo jeder Punkt determinirt ist, und die geringste Veränderung das Ganze zerrüttet. In der Gesinnung allein, womit der Geist aus diesem Kerker sich emporschwingt, und über Welten hinwegblickt, kann Freiheit herrschen. Die wirkliche Handlung folgt dem Gesetze, der nothwendigen Ordnung, welche, geistig oder körperlich in den strengsten Zusammenhang verflochten, despotisch regiert; die Gesinnung, womit sie geschieht, gehört allein der Freiheit und folglich der Imputation an. Indem wir auf eine andere Welt, eine andere Ordnung der Dinge, vom Triebe geleitet, blicken, können wir das Gegenwärtige vernichten, und höher uns erheben. Willkürlich ist daher die Linie gezogen, sobald wir alles aufheben, und nur den unendlichen Raum betrachten, worin sie fern

von allen Gränzen, welche die Lage derselben bestimmen könnten, sich befindet. Die Akte des Denkens und Urtheilens erscheinen willkürlich, sobald wir von allem hinwegblicken, was gedacht und geurtheilt wird, und nur den Akt allein in der Unendlichkeit schauen. So erscheint der Uebergang aus der Region der Vorstellungen in die Region der Wahrnehmungen willkürlich, sobald alles aus den Regionen verschwindet, und ihr leeres Gebiet allein übrig bleibt. Das moralische Gesetz tritt nur darum mit Freiheit einher, weil es die ganze Sinnlichkeit verwirft, und aus den Gränzen der niedrigen Welt den Geist hervor ruft. In der Kunst erscheint uns die Freiheit, wenn der Dichter sich aus dem gemeinen Leben gerissen, in eine höhere Weltordnung versetzt hat. Es ist der Blick auf die Gränze aller Erkenntnisse, wodurch in uns das Gefühl von Freiheit hervorgebracht wird. Ein neuer Schriftsteller, welcher der Freiheit den würdigen Platz auf der äußersten Höhe gibt, läßt

mit Unrecht die Vernunft zu ihr treten, da sich bloß Trieb und seine Begleiter Gefühl, Ahndung und Hoffnung ihr nähern dürfen.

Dem Menschen wurde der Trieb gegeben, um ihn unaufhörlich weiter von Stufe zu Stufe zu führen, und ihn bis zur höchsten Besinnung zu entwickeln. Dieser Trieb mußte bis über die Gränzen, welche die Natur gesetzt hatte, ihn leiten, damit er das Ganze seiner Besinnung fassen und übersehen konnte, welches nicht anders möglich war, als wenn er darüber hinaus strebte. Eine grundlose Tiefe von Freiheit und Zufall umgibt das Universum, ein ätherisches Meer, ein Strom Okeanos, welcher das Ganze begränzt und rundet.

# XIII.

## Pythagoras,

oder

## Zahl und Maß.

Alle Schriftsteller behaupten einstimmig, daß Pythagoras die Zahlen für die Anfänge der Dinge gehalten habe, und jeder Schriftsteller erklärt dieses nach seinem System. Pythagoras hat selbst keine Schriften hinterlassen, und wie weit seine Schüler sich von ihm entfernten, ist schwer zu sagen. Nicht die fragmentarischen Aeußerungen beim Aristoteles, der überdieß nur von Pythagoräern redet, werden uns darüber belehren, noch weniger die künstliche Darstellung beim Sextus Empiricus, oder die platonisirenden Aeußerungen seiner Nachfolger, sogar des Philolaos, dessen hinterlassenen Fragmenten man noch die größte

Glaubwürdigkeit einräumt. Der Name Pythagoras bezeichnet schon an sich das Geheime; auch sind uns die Lehren des großen Mannes nur durch ein fernes Gerücht bekannt geworden. Früh wandte der scharfsinnige Denker seinen Scharfblick auf einen wichtigen Gegenstand der Welt und des Geistes, auf die Zahl.

Die Zahl stellt das Einzelne, Besondere, Individuelle dar, entweder für sich in der Einheit, oder bestimmt zusammengefaßt. Als Einheit ist die Zahl keine Größe. Der Punkt, welcher uns das Einzelne bezeichnet, hat keine Größe. Um eine bestimmte Vorstellung von der Zahl zu haben, müssen wir Punkte oder andere beliebige Zeichen der Einheit regelmäßig zusammenstellen, z. B. in Quadrate, Dreiecke oder andere Figuren, und aus dieser Vorstellung geht erst der Begriff von Zahl hervor. Eine solche bestimmte, regelmäßige Zusammenstellung unterscheidet auch Zahl von Menge. Ordnung des Einzelnen ist

das Wesentliche der Zahl; das Einzelne, bereits zusammengestellt, entspricht gleichsam der Figur und reiht sich der Geometrie an; das Einzelne, indem es zusammengestellt wird, entspricht dem Ziehen der Linie, und der Bewegung, wodurch die Linie gezogen wird. In dem Begriffe von Zahl liegt also nicht allein der Begriff von dem Einzelnen, von der Zusammenstellung des Einzelnen, sondern auch von der Regelmäßigkeit, womit diese Zusammenstellung geschieht.

Merkwürdig und auffallend genug ist das Bestreben der Natur, in ihren Erzeugnissen das Individuelle, Besondere darzustellen; überall entsteht durch Individuum erst die Mannigfaltigkeit. Diese Sonderung einzelner Dinge von der großen Masse, um für sich selbst ein Wesen auszumachen, gehört zu den ersten Charakteren des Universums unserer Besinnung. Aus einzelnen Dingen besteht die Welt regelmäßig geordnet — aus Zahlen, drückt sich der Pythagoräer treffend aus, indem er alles hier Gesagte

umfaßt, wenn er es auch nicht selbst entwickelte. Wodurch aber trennen sich diese einzelnen Dinge von einander, wodurch nehmen sie den Charakter der Materie an, welcher darin besteht; daß jedes Ding an seinem Orte befindlich ist? Durch den Widerstand, durch Undurchringlichkeit, sagen die Newtonianer — durch den leeren Raum, welcher sie trennt, behaupten die Pythagoräer *). Was manchen Philosophen das Wichtigste und gewissermaßen das Ursprüngliche scheint, die Materie, oder vielmehr das, wodurch sich ein Wesen als Materie äußert, wurde zuerst in der Philosophie der Pythagoräer eine Nebensache, ein zufälliger Umstand, der allein durch etwas Aeußeres, den leeren Raum seine Veranlassung und Bestimmung erhielt. Pythagoras ist der Führer aller Philosohen, die sich über die Materie wegsetzen, oder denen sie gar verächtlich scheint.

---

*) Aristotel. Physic. L. 4 c. 6.

Von diesem Gesichtspunkte möchte ich ausgehen, wenn ich den Weg erforschen sollte, auf dem die Pythagoräer, und besonders Pythagoras selbst, zu seinem System gelangten. Zwar ist das Aufspüren des Ideenganges von einem Fremden nichts als Uebersetzung eines Dichters in matte Prosa. Doch der Nachrichten von Pythagoras sind so wenige, daß alles, was man über ihn sagt, nur Hypothese seyn kann, und daß man nicht zu fürchten braucht, eine begründete Wahrheit zu entstellen. Und so mag es nichts schaden, jene Hypothesen mit einer neuen zu vermehren.

Man muß bei der Beurtheilung der pythagoräischen Philosophie wohl erwägen, daß den Alten unsere Kunstgriffe beim Rechnen unbekannt waren, daß sie daher die geometrische Darstellung wählten, und sehr viel auf figurirte Zahlen hielten. Manche Stellen in den Schriften der Alten lassen sich dadurch nur erklären. In dieser Rück-

sicht, aber in dieser Rücksicht allein möchte Tennemann *) Recht haben, wenn er behauptet, das Wort Zahl bedeute in der Lehre der Pythagoräer eine Größe überhaupt.

Jede gezeichnete Figur, jede gezeichnete Ordnung und Stellung der Dinge macht gleichsam ein neues Naturprodukt, woran wir unaufhörlich neue Eigenschaften entdekken. Je mehr Sätze sich schnell und leicht bei der Betrachtung derselben ergeben, desto mehr erhebt diese Betrachtung den Geist und die Fülle der Bemerkungen wirkt angenehm auf das Gefühl. Daher die Vollkommenheit einzelner Figuren, einzelner Zahlen, die Verehrung, welche man vor den heiligen Zahlen hatte, vor der 3 oder dem Dreieck, der 7 oder dem Viereck und dem Dreieck zusammengenommen, der 9 oder dem doppelten Quadrat, welches um die

*) Geschichte der Philosophie Leipzig 1798. 1r Thl. S. 102.

Einheit oder um ein anderes Quadrat beschrieben wird, der 10 oder der Summe der ersten vier Zahlen. Symbolisch sowohl, als wirklich in sich selbst stellen sie die Fülle der Natur vor, in welche wir immer tiefer eindringen, ohne doch je den Grund zu erreichen. Es überrascht die Vernunft, das Reich der Regelmäßigkeit bis ins Unendliche ausgedehnt zu sehen.

Pythagoras sah mit Freude diese Vollkommenheit der mathematischen Figuren und der darin gestellten Zahlen; er entdeckte, wie das Alterthum sagt, sowohl an diesen als an jenen neue merkwürdige Eigenschaften; er suchte diese Regelmäßigkeit und Vollkommenheit allenthalben zu finden, und die Herrschaft derselben auch dahin auszudehnen, wo man es nicht erwartete. Regelmäßigkeit im Innern des Menschen, Regelmäßigkeit in der Verfassung der Staaten waren die großen Zwecke seiner Bemühungen, denen wir, wenn sie gelungen wären, eine beschränkte, ruhige Zufriedenheit zu

verdanken hätten, statt daß uns die Geschichte eine wilde Unordnung und erhabne Zerstörungen dargeboten hat.

Wir kennen den großen Mann nicht, welcher zuerst einen mathematischen Satz mit der Allgemeinheit und Nothwendigkeit aussprach, wodurch sich diese Sätze vor allen andern auszeichnen. Es war der Blick auf das Unendliche, welcher dieses Allgemeine, Nothwendige darin erkannte. Ungeachtet es allen unsern Erkenntnissen zum Grunde liegt, so wird es doch schwer in dem Gemüthe getrennt und abgesondert gefunden, und durch einen Begriff von dem geschieden, was es umfaßt. Durch jene Hinsicht auf das Unendliche fand man zuerst, daß jede Linie für unendlich viele, jedes Dreieck für unzählige gegeben sey. Mit dieser Erweiterung des Geistes ging ihm ein Licht auf; er fand in sich eine unbegreifliche, ihm selbst wunderbare Fülle.

Das Zählen bezeichnet den Gang des menschlichen Geistes, so wie die Linie den Gang der Natur. Unfähig das Unendliche zu fassen und ihm Punkt für Punkt zu folgen, geht er zerstreut in einzelnen Schritten durch dasselbe. Ueberall fängt er an, überall findet er Einheit, denn diese ist ursprünglich nichts als Anfang. Er glaubt in der Bezeichnung des Einzelnen seine Freiheit zu behalten, da der Strom des Unendlichen, dem er nicht gebieten kann, in der Natur ihn unaufhaltsam fortreißt. Aber hier zeigt sich der große Abstand der Natur von dem menschlichen Geiste. Jene verknüpft alles, läßt alles in einander übergehen, alles zusammenfließen, und wenn sie trennt, sondert sie nur im Verschmelzen ab; dieser hält sich bloß an dem Einzelnen, Individuellen und weiß jene Verbindungen nicht einmal zu fassen. Er ist gleichsam ganz Zahl, jene ganz Figur. Von der Einheit anfangend und so fortzählend strebt er überall nach bestimmten Summen; leicht

schüttet die Natur aus ihren Anfängen einen unbestimmten Ueberfluß hervor und bietet die künstlichen Gebilde nicht allein in ihrer Regelmäßigkeit, sondern auch in ihrer Schönheit dem Gefühle dar. Frei beim Ursprunge der Bildungen, gezwungen bei der zusammenhangenden Ausbildung steht sie dem Geiste gegenüber, der gezwungen an den Fortschritt der Zahl, frei sie anzufangen und zu enden vermag. Aus der Wurzel läßt jene die Menge von Aesten hervorsprossen, dieser als Blüthe des einzelnen Zweiges blickt vom Einzelnen zum reichen Ganzen zurück.

Gern möchte der Geist — dieses einzelne Wesen — aus der Einheit, von welcher er immer anfängt, das Ganze hervorgehen lassen. Bald sagten die Pythagoräer, die Monas sey das Wirkende, die Dyas das Leidende, bald wollten sie die umgekehrte Bestimmung, und die feinern,

spätern Nachfolger verbanden die Einheit mit sich selbst, um die Zwei hervorzubringen, woraus dann durch einen ähnlichen Kunstgriff alle Zahlen entstehen. Die Einheit schauet sich selbst an, um Zwei zu werden, sagten endlich die schwärmerischen, von einem orientalischen Hauche angewehten Pythagoräer. Wir wissen bereits, wie man in neuern Zeiten diesen Weg wiederum aufgesucht hat, um darauf fortzugehen, und der einseitige Anfang hat nicht abgeschreckt, den Pythagoräern jener Zeit von Neuem zu folgen.

Pythagoras ist in den spätern Zeiten als ein überirdisches Wesen, ein Dämon, ein Wunderthäter beinahe vergöttert worden; noch jetzt redet man von der heiligen 3 und 7 und 9, und man findet noch immer tiefe Bedeutungen in den Zahlen. Im Allgemeinen mag man dieses thun, denn es liegt viel Sonderbares in der Zahl,

nur im Besondern wird es Spielerei. Nichts bezeichnet im Ganzen das Zufällige so sehr, als die mannigfaltigen Eigenschaften vieler Zahlen; nichts wiederum so sehr die Nothwendigkeit, als die Verknüpfung, in welcher eine Zahl aus der andern folget. Das Gepräge des Freien und folglich nicht zu Fassenden, drückt sich überall in ihnen aus, da jede Eigenschaft ohne allen Grund erscheint, so wie hingegen der Zusammenhang dieser Wahrheiten den Zwang der Natur darstellt. Eben dasselbe findet in der zufälligen Zusammenstellung der geometrischen Figuren und ihren nothwendigen Folgen Statt; das pythagoräische Dreieck mag immer als Darstellung jener unbegreiflichen Vereinigung ein Symbol der Natur seyn. Aber nur bloß dieses allgemein Wunderbare vom Zufälligen und Nothwendigen in der Zahl verdient Aufmerksamkeit; ob hier drei oder sieben Theile vorhanden sind, ob dort die Natur ein Dreieck oder Viereck gebildet hat, ist ge-

wöhnlich ohne Bedeutung, denn gerade diese Bedeutung würde das Zufällige der Zahl, wodurch sie eben so geheimnißvoll einhertritt, aufheben.

# XIV.

## Platon,

### oder

## das Ursprüngliche.

Unter den Philosophen aller Zeiten erscheint Platon als ein höheres Wesen. In der vollkommensten Sprache, die wir kennen, sind seine Werke die vollkommensten Muster der Darstellung. Einfach, aber bald mit Ernst und Würde, oft in erhabenem Schwunge, bald in froher Laune, leicht und schalkhaft gleich der schönen Natur durch die sanftesten Uebergänge von einem zum andern fortgehend, stellt dieser große Geist die Wahrheit glänzend dar, oder verbirgt sie unter gefühlvollen Ahndungen. Es ist ein Wohlklang, ein Fluß in seiner Rede,

der sogar in der feinsten aller Sprachen auffällt. Allerdings eine außerordentliche Sprache! Welcher Reichthum in den Formen der Zeitwörter, wo die neuern Sprachen unerträglich wiederkehrende Hülfswörter haben, und doch nicht im Stande sind, das zarte Schwanken an der Wage der Gewißheit zu bezeichnen; welche Verschiedenheit in den Beugungen, wodurch jede Versetzung nicht allein möglich, sondern auch verständlich wird; welche Mannigfaltigkeit von kleinen Wörtern, wodurch der ganzen Darstellung jene zarte, volle Rundung gegeben wird. Jede Uebersetzung von Platon gleicht einem Kupferstiche von dem schönsten Werke der Bildhauerkunst.

Platon hat seine Philosophie nicht schulgerecht vorgetragen, und am Ende einer jeden Untersuchung ein Resultat angehängt; ein schlimmer Umstand für die großen und kleinen Geister. Jene fassen zu viel; diese gar nichts. Auf Platon berufen sich fast alle Philosophen. Die Neu-Platoniker fan-

den eine Menge von Schwärmereien in seinen Schriften; Leibnitz sah in den Ideen die Monaden, Tennemann das Ding an sich, und nach Schleyermacher hatte Platon nichts Wichtigeres zu thun, als die Einheit des Denkens und des Seyns darzustellen. Mit solchen Vorgängern kann man es immer noch einmal wagen zu irren.

Laut und deutlich äußert sich Platon an vielen Stellen seiner Schriften. In einem vollendeten Gespräche, wo sein Scharfsinn, sein tiefes Eindringen in das Innere der menschlichen Seele, seine Kunst besonders sichtbar werden, wo er überdies das Höchste im Menschen, das Wissen abhandelt, im Theätet steht das Resultat, obgleich nicht zusammenfassend ausgesprochen, doch so deutlich da, daß man es nur verfehlt, wenn man das Auge durch fremde Systeme getrübt hat. Wissen ist ihm etwas Ursprüngliches; jede Erklärung, jede Bestimmung desselben setzt schon ein Wissen voraus. Er zeigt, daß Wissen etwas Bestän-

diges, allen Menschen Gemeinschaftliches sey, daß sie dieses selbst gestehen, indem sie alle Einrichtungen für die Zukunft nur den Klugen überlassen *); er lehrt ferner, daß dieses Wissen etwas Höheres sey, als eine Vergleichung der Vorstellungen mit den Gegenständen (S. 154 folg.) oder als eine Auswahl der richtigen Vorstellungen aus den falschen (S. 167). Am Ende versteckt er mit seiner gewöhnlichen Schalkhaftigkeit das Resultat, daß die Erklärungen des Wissens nur in einem Kreise herumgehen, daß man das Wissen schon voraus setze, um zu wissen, was Wissen sey. Es ist also das Ursprüngliche, nicht weiter zu Erklärende und Abzuleitende, worauf er besonders aufmerksam machen will; ein Hauptgedanke, der in seinen Untersuchungen über-

*) Platonis Opp. ed. Bipont. T. 2. p. 126. Die Seitenzahlen sind in dem Folgenden durchaus nach dieser Ausgabe angeführt.

all hervorschimmert. Auf eine ähnliche Weise, wie Platon im Theätet gezeigt hat, daß jede Erklärung des Wissens nur im Kreise herumgehe, lehrt er im Euthyphron, daß nicht weniger ursprünglich und unerklärlich, das Heilige (ὅσιον) sey. Das den Commentatoren so räthselhafte Gespräch, Parmenides, woraus sie nichts zu machen wissen, läßt sich aus diesem Gesichtspunkte leicht erklären, und es ist wahrlich nicht nöthig, es für eine Jugendschrift zu halten, zu einer Zeit geschrieben, wo Platon seine Begriffe noch nicht entwikkelt hatte. Zuerst zeigt er die Schwierigkeiten, welche man bei den Gattungsbegriffen überhaupt findet; er lehrt, wie durchaus keine Erklärung, keine Ableitung derselben genug thue. Dann kommt er auf die Einheit, und entwickelt eben so die Schwierigkeiten, worein uns Vorstellung oder Begriff von der Einheit führt. Am Ende bricht er in die merkwürdigen Worte aus: Das Eine mag seyn, oder nicht, so ist

doch alles andere in Rücksicht auf sich selbst und zu einander, allerdings und gar nicht, und scheint und scheinet nicht. Alle Schwierigkeiten, so lehrt das Ganze des Dialogs, welche die Gattungsbegriffe treffen, treffen auch die Einheit, aber es erhebt sich die Evidenz, womit sich alles dieses ankündigt, weit über die spitzfindigen Fragen, durch welche man Erklärungen und Definitionen angreifen und widerlegen kann. Das Ursprüngliche, Tiefe, wird durch Worte nicht erreicht.

Auf eine nicht weniger feine Weise, als hier im Parmenides die Gattungsbegriffe und Ideen gerettet werden, widerlegt er im Sophisten diejenigen, welche das Nichts verwarfen, und darauf ihre Angriffe auf die Wahrheit gründeten. Alle Schwierigkeiten, zeigt er, welche sich bei dem Denken von Nichts zeigen, treten nicht weniger bei dem Etwas, dem Existirenden hervor, welches die Sophisten doch nie zu läugnen sich unterstanden.

Jenes Aufsuchen des Ursprünglichen, nicht weiter zu Erklärenden, leitet ihn zu der Mythe, daß alles Wissen des Menschen nur Erinnerung sey. Was ich nicht weiß, kann ich auch nicht suchen, sagt Menon im Dialog dieses Namens (Th. 4. S. 350) ungemein treffend, worauf Sokrates jenen Satz mit vielem Scharfsinn ausführt. Im Phädon, diesem unsterblichen Werke, wo das ruhige aber tiefe Gefühl eine sanfte Wärme über alle Worte verbreitet, legt Platon diese Lehre von der Erinnerung seinem sterbenden Sokrates in den Mund, als er kurz vor seinem Tode die letzten Reden als Vermächtnisse seinen Schülern hinterließ. Ein so großer Gegenstand verdiente eine seiner würdige Behandlung, und wahrlich Phädon gehört zu den vollendetsten Werken des klassischen Alterthums.

Es läßt sich wohl zeigen, in welcher Ordnung Wahrnehmungen, Vorstellungen und Begriffe auf einander folgen, aber nicht auf welche Weise jedes für sich zur Entste-

hung gelangt. Es ist etwas Geheimes in ihrem Ursprunge, welches kein philosophisches System aufzudecken vermag. Jenes ursprüngliche Fassen der Gegenstände liegt ganz außer unserm Gesichtskreise; die erste Verbindung von Gemüth und Gegenstand, Körper und Seele bleibt uns immer unerreichbar. Platon sah zuerst deutlich das Unergründliche, was jeden Anfang eines Dinges unsern Augen entzieht, und er lehrte zuerst bestimmt, wie wenig es die Wahrnehmung aufhebe, wenn wir auch den Ursprung in der Vorstellung nicht erreichen können.

Durch einen andern auffallenden Charakter zeichnet sich seine Philosophie aus. Immer wählt der große Mann den sichern Schritt zwischen den äußersten Gränzen, da sonst die Philosophen den gewagten, schwankenden Gang am Rande der Abgründe vorziehen. Sein harmonischer Geist erscheint rein aus der Natur entsprossen, welche zarte, sanfte Verknüpfungen, leise Uebergänge

liebt.

liebt. So schildert er selbst die Dämonen, wenn er vom Eros redet, als Wesen zwischen den Sterblichen und Unsterblichen in der Mitte schwebend. In dieser Mitte traf Platon die Ideen, zwar Gattungsbegriffe, wozu er im Parmenides sie rechnet, aber reinere, bestimmtere Darstellungen im Gemüth, weil er ihnen doch einen andern Namen (εἶδος und ἰδέα) und einen höhern Werth beilegt. Das Gespräch Philebus stellt uns seine Lehre von den Ideen am deutlichsten dar. Um von dem Einen zum Vielen zu kommen, sagt dort Sokrates, helfen uns die Ideen auf eine bewundernswürdige Weise (Th. 4. S. 219 220). Sobald wir etwas gehörig kennen wollen, fragen wir nicht nach dem Einen, oder nach der unbestimmten Menge, sondern nach der bestimmten Zahl. Es kommt bei den Tönen in der Musik, setzt er als Beispiel hinzu, nicht auf alle Verschiedenheiten derselben an, sondern nur auf gewisse Töne, welche der Musiker kennen muß (S. 221),

und der göttliche Erfinder der Buchstaben bestimmte von der großen Mannigfaltigkeit der Laute nur einige gewisse, woraus die Menge von Wörtern und die Sprache besteht. Auch im Sophisten braucht er dieselben Beispiele (S. 273) und dort schildert er den Philosophen, wie er alles in Gattungen theilt, und nach Ideen sucht (S. 275). An einem andern Orte (Timäus Th. 10. S. 302) läßt er die Gottheit eine schöne regelmäßige Welt nach Ideen schaffen. Es dienen folglich jene Vorstellungen zu Vorbildern und Mustern, wodurch wir die veränderliche Mannigfaltigkeit der Natur eintheilen, ordnen, bestimmen und sogar erkennen. Vorzüglich waren es, wie sich aus vielen Stellen in Platons Schriften ergibt, die Bilder des Schönen, Guten und Gerechten, welche den Namen der Ideen von ihm vorzugsweise erhalten.

Ueberall liebt Platon den Weg in der Mitte zwischen den äußersten Gränzen.

Dorthin versetzt er im Philebus Maß (S. 240) und Harmonie (S. 250). Nicht das Leben ohne Vergnügen ist schätzbar, lehrt er an demselben Orte, nicht das Leben ohne Vernunft, sondern es gibt ein drittes, aus beiden verbunden, welches ihnen vorzuziehen ist (S. 242). Alles Schöne entsteht uns nur, wenn das Unendliche mit den Gränzen vermischt wird (S. 239). Aus der beständigen, untheilbaren Substanz bildete die Gottheit alles, sagt er im Timäus (Th. 10. S. 312), aber aus ihr und dem Theilbaren entsprang ein Drittes, welches die Welt belebt. Wie sollen wir die Ewigkeit mit dem Erzeugten, Veränderlichen verknüpfen? Ein Bild der Ewigkeit erhielten wir in der verlaufenden Zeit, ein Band, wodurch beide Entgegengesetzte verknüpft werden (S. 317). Eben so mußte zwischen dem Denkbaren und Empfindbaren ein Drittes, der Ort, seyn (S. 349). Es ließen sich noch mehr Stellen anführen, aber diese mögen hinreichen, um

den eigenthümlichen Charakter des großen Mannes hervor zu heben.

Möchten unsere Philosophen den Weg in der Mitte nicht verachten; dort wandelte Platon zur Unsterblichkeit. Mögen sie, Schüler der Griechen, lernen, wie viel es bedeute, mit Maße (μετριως) zu reden.

Platon beschäftigte sich nur mit allgemeinen philosophischen Untersuchungen und der Moral; selten läßt er sich zu dem Besondern herab. Es ist wohl zu viel gewagt, wenn man aus den einzelnen Beispielen, welche zur Erläuterung irgend einer Untersuchung angeführt werden, auf seine Theorieen schließen will. Als Beispiel kann sich ein Schriftsteller leicht einer Theorie bedienen, die er selbst nicht glaubt. Nur allein das Gespräch Timäus verbreitet sich über die Bildung des Universums, und der Verfasser geht bald aus dem Dialog in einen zusammenhangenden Vortrag über. Mit der größten, der Nachahmung würdi-

gen Bescheidenheit gibt der große Mann nur als Vermuthung (S. 304), was die kleinern Geister apodiktisch lehren würden. In dieser Rücksicht muß man ihn beurtheilen, und es scheint, als ob seine Absicht mehr war, zu zeigen, wie das Ganze nach Zwecken gebildet und geordnet sey, als den Ursprung der Wesen bestimmt zu erklären. Der Zweck galt ihm mehr, als die Mittel, wodurch die Natur ihre Zwecke zu erreichen strebt, und seine Ansicht war folglich nicht die des Naturforschers. Es läßt sich nicht läugnen, daß Platon diejenigen irre leitete, welche das für wesentlich hielten, was er als Nebensache behandelte.

Platon hat auf das Unbekannte hingewiesen, das Geheime, welches allem andern zum Grunde liegt. Wahrhaft sokratisch hat er von den äußersten Gränzen, wo der Mensch nur in das Leere blickt, zu der Mitte zurückgerufen, wo unsere Heimath, unser Vaterland ist. Wie konnten seine Nachfolger, Erklärer, Anbeter, wie konnten

die Neu=Platoniker der ältern und der neuesten Zeit glauben, daß Platon dem Weisen, dem er mit innigem, zarten Gefühle huldigt, daß er seinem großen, bewunderten Lehrer, dem ironischen Sokrates, so ganz untreu geworden sey!

# XV.

## Aristoteles und Seneca,

oder

## die Physik der Alten.

Wir kennen bereits Aristoteles als einseitigen Philosophen, und seinen raschen Gang von der Erfahrung zu den höchsten Gründen. Wir wollen einen Blick auf seine Naturkunde werfen, welche viele Jahrhunderte durch den Forschern nicht ein Buch, sondern die Natur selbst schien.

Der systematische Stagirit wußte alles. Wer möchte wohl ein System schreiben voll Lücken! Es war ein hoher, kühner Gedanke, das Ganze systematisch zu fassen, und der Mann, welcher dieses zuerst wagte, verdient die Bewunderung sei=

ner Nachkommen, und Verzeihung der großen Fehler, die er machen mußte. Aus dieser Systematik ging die Logik, dieses Natursystem des reinen Verstandes hervor, und mit ihr die ersten Versuche einer Naturbeschreibung. Die Geschichte der Thiere von Aristoteles, die Geschichte der Pflanzen von seinem Schüler und Nachfolger Theophrast, enthalten die schätzbarsten Nachrichten, und zeugen von den großen Kenntnissen ihrer Verfasser. Aber wo der Stagirit die Gegenstände nicht erreichen konnte, war er zufrieden nach seinen Ansichten zu fragen, was vernünftig, was ungereimt sey. In dieser Art philosophirte der dreiste Mann über Materie, Formen und Elemente, wie wir oben gesehen haben. Auf diesem Wege geht er fort, so bald ihn nicht Erfahrung richtig leitet. Das Universum hat eine Kreisbewegung, lehrt er, denn diese ist vollkommener, als die Bewegung in geraden Linien, da sie nicht, wie die gerade Linie, einer Zunahme oder Abnahme fähig

ist. Er sagt sehr richtig, die Bewegung des Himmels könne nur daher rühren, weil entweder er selbst oder die Erde sich bewege, indessen sey es doch vernünftiger zu glauben, daß die Erde ruhe. Unter den vielen Gründen, welche Aristoteles anführt, stehen folgende oben an: daß die Bewegung der Erde zu den gewaltsamen gehöre, gegen die Natur laufe, und nicht immer dauern könne. Es würde eine sonderbare Behauptung seyn, wenn man sagen wollte, fährt er fort, die Sterne bewegen sich in denselben Verhältnissen als die Kreise; es sey viel vernünftiger anzunehmen, daß die Sterne an den Kreisen selbst befestigt sich mit ihnen herumschwingen. So gab uns Aristoteles unter dem Vorsatze das Vernünftigste zu wählen, die abentheuerlichste Astronomie *).

An der Hand der Erfahrung geht Aristoteles, dem Scheine nach, fort; er wirft

*) De coelo L. 1. c. 2. L. 2. c. 8.

die Fragen auf, so wie sie die Natur selbst darbietet, aber die Beantwortung dieser Fragen beruht ganz auf bloßen Vernunftgründen, ohne die Erfahrung zu Rathe zu ziehen. Daher entfernt er sich nach und nach und in unmerklicher Abweichung so sehr von der Natur, daß er nicht wieder zu ihr zurück kehrt. Man lese seine Theorie von den leichten und schweren Körpern, wo er von der Definition ausgeht, leicht sey, was in die Höhe, schwer was in die Tiefe strebe. Selbst da, wo er die richtige Meinung hat, wählt er sie oft aus falschen Gründen. Die Sterne für rund zu halten, sagt er, ist die vernünftigste Meinung. Denn die Natur thut nichts unvernünftig oder vergeblich, und da die Sterne sich nicht selbst bewegen, so mußte die Natur ihnen eine Gestalt geben, welche sich am wenigsten zur Bewegung paßt. Diese ist unstreitig die sphärische, weil sich an ihr durchaus kein Organ zur Bewegung findet. Man wundert sich mit Recht, daß die beweglichste

Form für die unbeweglichste gilt, weil der Philosoph gerade an die Organe der lebendigen Geschöpfe dachte, wodurch sie sich bewegen.

Es ist schwer, wenn man einmal den Gedanken von einer zweckmäßig handelnden Natur gefaßt hat, und zugleich den Gedanken damit verbindet, die Zwecke der Natur einsehen zu können, sich von dieser Art zu schließen los zu machen. Nichts gefiel den spätern Aristotelikern, den Scholastikern mehr als dieses Verfahren. Mit der Kühnheit, womit sie das Ens zerlegten, wagten sie sich an die Natur, und bildeten sich selbst ein Kunstwerk, von ihnen Natur genannt, nach eingeschränkten Kenntnissen und großen Anmaßungen. Das Vernünftige schien ihnen den Vorzug vor der Wahrheit zu verdienen, und jeder bildete sich ein, die vernünftigste Meinung zu haben.

Die Stoiker waren nächst den Aristotelikern am aufmerksamsten auf die Natur, mehr als die Epikuräer, von denen man

sonst dieses Studium mit Recht erwarten konnte. Eine Erscheinung, welche beim ersten Blicke in Verwunderung setzen möchte, aber doch ganz in der Regel ist. Warum sollten sich die Epikuräer bemühen, die Natur zu erforschen? Was kümmerte man sich darum, ob hier oder dort, runde oder pyramidalische Atome zusammen kommen, und was kann die Verflechtung der Atome für ein Interesse für den Geist haben, da sich überall dieselbe Erscheinung, nur in unbedeutenden Veränderungen zeigt!

Zu den sonderbarsten Erscheinungen gehört die stoische Philosophie. Eine leichte, höchst inconsequente Metaphysik, verbunden mit einer Moral, welche zwar nicht in ihrem Ursprunge, doch in ihrem Fortschreiten höchst consequent ist. Der Grundsatz, daß man der Natur folgen solle, den ein Epikuräer für sich anführen könnte, wird die Quelle der strengsten Moral. Keine Philosophie hat die Würde des Menschen so gehoben, keine den Menschen selbst so wegge-

worfen. In der Metaphysik nahmen sie eine Materie von unbekanntem Ursprunge an, und diese wird durch einen Gott, einen Geist, ein Feuer belebt und regiert. Diese Regierung der Welt, das Zweckmäßige in ihr, als ein Beweis der gebietenden Vorsehung, war der Grund, warum die Stoiker mehr als andere, die Natur betrachteten.

Seneca's Schriften geben uns die bestimmtesten Begriffe von der Physik der Alten. Er hat nicht bloß eigene Erklärungen und Betrachtungen, sondern auch fremde angeführt, vorzüglich von Aristoteles. Ein Beispiel wollen wir ausheben, worin sich der Geist, mit welchem sie erklärten, sehr auffallend darstellt. Es ist von den Höfen um Sonne und Mond die Rede*). „Wenn ein Stein ins Wasser geworfen wird, sehen wir das Wasser in viele Kreise aus einan-

*) Natural. Quaestion. L. 1. c. 2.

der gehen; zuerst kommt ein kleiner, dann ein großer, dann noch größere Kreise, bis da, wo der Stoß aufhört und in die ruhige Wasserfläche sich verläuft. So etwas, glaube ich, geschieht auch in der Luft, wenn sie dicker ist, und der Stoß sie treffen kann; dann treibt das hineinstürzende Licht des Mondes oder eines andern Gestirns sie in Kreisen fort. Denn die Flüssigkeiten, die Luft, und alles was durch den Stoß eine Form bekommt, wird so fortgetrieben, als dasjenige beschaffen war, welches sie fort-trieb. Alles Licht ist aber rund; daher ver-breitet sich auch die vom Licht getriebene Luft auf eine gleiche Weise. — Nie ent-steht ein Hof, als wenn die Luft still steht. Sonst kann man sie nicht sehen. Denn die stehende Luft läßt sich forttreiben, aus ein-ander ziehen, und in eine Form bringen. Die fließende Luft wird nicht einmal vom Licht getroffen."

Es fällt in diesen und allen übrigen Erklärungen der Alten ein Mangel auf, der

ihre Bemühungen zerstörte, der Mangel an einer genauen mathematischen Untersuchung. Ohne zu fragen, ob die Ursache hinreichend sey, eine gegebene Wirkung hervorzubringen, ohne sich um die Verhältnisse zu bekümmern, worin die Ursachen und Wirkungen mit einander stehen, war man schon mit einer Analogie zufrieden. Statt einer Untersuchung, wie die Welle im Wasser entstehe, statt einer Entwickelung, wie fern bewegte oder stehende Luft vom Licht getroffen werde, gibt uns Seneca eine nur beim ersten Blicke genugthuende Vergleichung der Höfe mit den Kreisen im Wasser. Eben dieses finden wir da, wo er alle feurigen Meteore von dem Reiben der Lufttheilchen an einander herleitet und in unzähligen andern Fällen. Nichts ist schädlicher als dieses rasche Verfahren. Mathematische Entwickelung oder Darstellung im Versuch und in der Beobachtung sind die beiden einzigen Mittel, wodurch wir in der Naturkunde Fortschritte machen dürfen, alle

andere geschehen auf einem schwachen Grunde. Man scheint sich jetzt zuweilen von jener mathematischen Pünktlichkeit und Genauigkeit entfernen zu wollen; kein schädlicheres Unternehmen gibt es für diese Art der Kenntnisse. Nur durch ein mathematisches Verfahren kommt Richtigkeit in jede Wissenschaft.

Gegen den ersten der hier gerügten Fehler der Alten, gegen die Anmaßung der Vernunft, waren Bacons von Verulam Bemühungen gerichtet. Seine mannigfaltigen Kenntnisse, und vorzüglich seine Kenntniß der Welt und des Menschen lehrten ihn, wie oft wir irren, wenn wir uns auf unsere Vernunft allein verlassen. Philosoph und Weltmann zugleich sah er ein, daß der Dünkel des erstern die Gewandtheit des letztern nicht ersetze. In einem lebhaften, eindringenden Vertrage empfahl er Mistrauen gegen alle Autoritäten, gegen die Anmaßungen der eigenen Vernunft, und verwies auf die Erfahrung selbst, als das

ein=

einzige Mittel, unsere Kenntnisse sicher zu gründen. Selbst machte er wenig Versuche, seine Meinungen waren oft falsch, er kannte die Natur noch wenig, aber er nützte mehr durch seine Rathschläge, durch seine Ansicht des Ganzen als durch positive Lehre und eigenes Beispiel. Es war die Vielseitigkeit seines Charakters und seiner Kenntnisse, welche der Einseitigkeit der Philosophen entgegen trat, und zu der unerschöpflich mannigfaltigen Natur zurückführte. Weit entfernt von dem neuplatonischen Schwindel seiner Zeitgenossen, und eben so entfernt von der scholastischen Anhänglichkeit an Aristoteles, wählte er gerade den Weg, worauf die Naturkunde bald große Fortschritte machte.

Mit Vergnügen sieht man, wie scharf Bacon den Hauptfehler der aristotelischen Physik und Philosophie, die Anmaßung der Vernunft gefaßt hatte, und sie zu bestreiten suchte. Die Ursache und Wurzel alles Uebels in den Wissenschaften, sagt er §. 9.

L. 1. seines Novum Organum, ist nur diese eine, daß, indem wir die Kräfte des menschlichen Verstandes fälschlich bewundern und erheben, wir seine wahren Hülfsmittel nicht aufsuchen. Bacon kennt sehr gut die Quelle jener Anmaßung, die Einseitigkeit, nach welcher wir alles glauben gefaßt zu haben, wenn wir nur eine Seite kennen. Er drückt dieses dadurch aus, daß er sagt, die Subtilität der Natur übertreffe bei weitem die Subtilität der Sinne und des Verstandes. Eine sehr richtige Darstellung des fehlerhaften Weges, worauf Aristoteles fortging, findet sich §. 19. „Zwei Wege, sagt er, führen zur Erforschung der Wahrheit. Der eine fliegt von der Empfindung und dem Besondern zu den allgemeinsten Axiomen, und leitet von diesen Principien und deren unveränderlicher Wahrheit die mittlern Axiome ab. Dieser Weg ist gewöhnlich im Gebrauch. Der andere leitet von der Empfindung und dem Besondern die Axiome nach und nach ab, so daß man zuletzt zu

den allgemeinsten Axiomen kommt. Dieser Weg ist der wahre, aber noch unversucht." Wir wissen bereits, wie schnell Aristoteles zu den Anfängen der Körper eilte, und wir können daraus abnehmen, daß die Regel, von der Erfahrung auszugehen, nicht hinreicht, wenn man nicht den von Bacon bezeichneten Weg besonders empfiehlt. Ueberhaupt ist die Art, wie wir die Erfahrung zu Rathe ziehen sollen, in dem Werke dieses treflichen Schriftstellers so genau entwickelt, daß man es immer mit Nutzen lesen kann, weil man nicht aufhören wird, Fehler dagegen zu machen. Man muß übersehen, wenn der heftige Mann seine Verachtung gegen Aristoteles und Platon zu weit treibt. Denn nur das Heftige wirkt auf die Menschen, welche nie die Mittelstraße gehen wollen.

Gegen den andern Fehler der Alten, den Mangel der Mathematik in ihren Untersuchungen, trat ein Mann auf, der vielleicht weniger reich an mannigfaltigen Kennt-

nissen, als Bacon, ihn an Schärfe des Geistes weit übertraf. Galileo Galilei zeigte den bessern Weg zur Naturkunde mehr durch ein Beispiel, als durch bloße Rathschläge. Es ist schwer zu sagen, welcher von diesen beiden Männern mehr Vortheile der Wissenschaft verschafft habe; Galilei war Newtons Vorgänger, und auf Bacons Vorschlag entstanden die zahlreichen litterarischen Gesellschaften, denen die Naturkunde besonders viel zu verdanken hat. Der Erfolg des einen war eine Sicherheit und Festigkeit, der Erfolg des andern eine größere Herrschaft und weitere Verbreitung. Beide Männer waren sich gleich an durchdringendem Scharfsinn, aber der Scharfsinn des einen war tief unterscheidend, der Scharfsinn des andern rasch trennend.

Es hatte große Vortheile für die Wissenschaft, daß Galilei gerade auf eine Grundlehre in der Physik, auf die Lehre von der Schwere fiel, und er lieferte hierin ein Muster der Behandlung für Jahrhunderte. Die

Genauigkeit und Schärfe, womit der große Mann Sätze prüfte, welche man lange für wahr annahm, erweckt Bewunderung. Daß Körper von größerm Gewicht auch schneller fallen müssen, war eine sehr natürliche Täuschung, und daß die Geschwindigkeit eines fallenden Körpers sich wie die durchlaufenen Räume verhalte, eine von jenen Absurditäten, welche beim ersten Blicke sehr vernünftig scheinen. Man glaubt nicht, welche tolle Sachen ein Philosoph sagen kann, wenn er in seinen Ideen schwebt, ohne die schneidende und heilende Hand des Mathematikers zu erfahren. Galilei bediente sich einer für seine Zeiten ganz ungewöhnlichen Art, Geschwindigkeiten und Zeiten in einem Dreieck zu construiren, um das Verhältniß der Räume für fallende Körper heraus zu bringen; eine Construction in Linien, nicht in Worten, wie sie die Neuern erfunden haben, welche auch nur Worte hervorbringt. Selbst da, wo Galilei fehlt, legt sein Irrthum den Grund zur Wahrheit. Er wollte

den Abscheu vor dem leeren Raume messen, und dieses Messen führte bald zur richtigen Erkenntniß. Hätte Newton es nicht versucht, die anziehende Kraft zu messen, so verdiente sein Gedanke über die Ursache der Schwere, mit den Meinungen der Alten, dem Streben nach unten, nach dem Centrum, u. s. w. vergessen zu werden. Es ist auffallend, daß Archimedes, der mathematische Physiker des Alterthums, bis auf Galilei, so wenige Nachfolger hatte, daß wenigstens in den physischen Schriften der Alten, welche uns übrig geblieben sind, keine Spur von seinem Geiste herrscht.

## XVI.

## Plotin und Theophrastus Paracelsus, oder Mystik und Alchemie.

Aus dem Orient kam der kühne Gedanke der alles regierenden, alles umfassenden Einheit, wodurch alles ist, ohne welche nichts ist. Ein Herrscher, dem Land und Menschen, Leben und Tod gehören, auf dessen Thrones Stufen Mächtige die Kniee beugen, vor dem die Geringern im Staube versinken; eine Gottheit, ein Schöpfer des Himmels und der Erde, von Engeln, Propheten, Gesandten umgeben, ein Wesen, worin und wodurch alles ist, ein Urlicht, welches in die Tiefe der Finsterniß scheint; dieses sind die Lehren, welche sich im Orient entwickelten, vielleicht, weil dort die Staaten

älter waren, und früher zu der Macht und Größe gelangen konnten, deren es bedurfte, um Ideen dieser Art fassen zu können. Vielleicht wollte das Schicksal, daß in den Einöden dieser Länder sich Ideen von einem Gott und einem Herrscher erzeugen sollten. Lange blieben sie verschlossen im Orient; ohne Zweifel verhinderte die große Verschiedenheit der Sprachen jeden Uebergang nach Westen. Endlich ward Aegypten, wo der orientalische Geist herrschte, wohin aber griechische Wissenschaft und Cultur gedrungen waren, das Mittelland, welches die großen Ideen des Orients mit den schönen Vorstellungen der westlichen Länder verknüpfte. Unter allen Philosophieen Griechenlands entsprach keine jener Vereinigung so sehr, als die platonische. Das Anschauen Gottes in seiner Herrlichkeit war das höchste Glück, was der einsame Schwärmer in der Wüste träumte; der Blick auf das Ewige, Unveränderliche füllt uns, wie Platon lehrt, mit seligem Entzücken. Statt

der Dialektik, wozu die Philosophieen der übrigen Griechen, vorzüglich der Eleatiker, führten, sprach Platon, die Definitionen der Schulen, die Spitzfindigkeiten der Dogmatiker verschmähend, zu dem Gefühle, und forderte dieses zu geheimen Entscheidungen auf.

Es ist hier nicht der Ort zu zeigen, wie die jüdische Idee von der strengsten Einheit Gottes sich vereinigte mit der persischen Vorstellung vom Urlicht, wie beide sich in der Sekte der Therapeuten mit der reinsten aber überspannten Moral verbanden, und wie dieses alles nach und nach der Antheil philosophischer Schulen wurde. Ein tiefsinniger Schwärmer, Plotin, gab dieser Lehre eine wissenschaftliche Form, und bekannt mit den herrschenden Systemen seiner Zeit, bemerkte derselbe mit der größten Scharfsichtigkeit ihre Mängel, und verschaffte dadurch seinen Lehren mehr Eingang.

Die Skeptiker trugen von ihrer Seite viel zur Begründung dieser Lehre bei. Sie

waren aus den Megarikern, diese aus den Sophisten, und diese aus den Eleaten entstanden. Ein Volk, wie das griechische, welches, in den frühern Zeiten seiner Cultur, Denker wie die eleatischen Philosophen hervorbringt, verdient die Bewunderung der Nachwelt. Sie zeigten zuerst die Schwierigkeiten, welche die Vorstellung findet, wenn sie das Entstehen und Vergehen der Dinge, den Ursprung aus einem Nichts, und den Uebergang in dasselbe fassen will; dann die Schwierigkeiten, welche das Unendliche in der Vorstellung von Bewegung und Ruhe macht. Sie lehrten, daß die Vorstellung sich nur an das Eine, Unveränderliche, Ewige halten müsse. Die Megariker und Sophisten bildeten dieses noch mehr aus, und die letztern gingen so weit, alle Wirklichkeit zu läugnen; die neuere Akademie stellte den Unterschied von Vorstellung und Wahrnehmung so lebhaft dar, daß sie zur Skepsis führte; die Skeptiker endlich ergriffen das Unbegreifliche jeder

Verknüpfung, um alles in Zweifel zu ziehen, weil überall Verknüpfung Statt findet. Um alle Zweifel, allen Streit nieder zu schlagen, ging man zur Einheit zurück, in der jeder Widerspruch verschwindet, jede Verschiedenheit aufgelöst wird.

Wir haben eine trefliche Darstellung von Plotins Lehren in Tennemanns Geschichte der Philosophie, und obgleich der Verfasser Plotins Lehren nicht billigt, vielleicht sogar nicht immer treffend widerlegt, so hat er sie doch in aller Stärke vorgetragen, und ohne Vergleich lichtvoller als Plotin selbst. Es ist sonst ungemein gefährlich, das System eines Schriftstellers aus den einzelnen Aeußerungen desselben herauszusuchen, wie die Geschichtschreiber der Philosophie zu thun pflegen, weil man gewöhnlich sein eigenes System darin findet. Doch mag es bei dem unordentlichen, abgerissenen, verworrenen, höchst dunkeln Plotin ein Nothbehelf seyn; überdieß wurden dessen zerstreute Aeußerungen schon von Por-

phyrius in ihre jetzige Ordnung zusammengestellt, und der eigentliche Plotin ging uns schon verloren. Indem wir die Leser auf Tennemanns Werk verweisen, mögen hier nur einige Bemerkungen Statt finden.

Plotin geht davon aus, die Schwierigkeiten zu zeigen, welche in der Behauptung liegen, daß der Körper auf die Seele wirke. „Der Körper, sagt er (Enn. I. L. I. c. 3.) kann wohl von dem, was ihm angehört, mittheilen, aber der Körper der Seele, wie? Es ist eben so, als wenn eines leidet, leide das andere auch.“ Er geht die verschiedenen Arten durch, wie eine solche Verknüpfung möglich sey. „Wir wollen setzen, sagt er (c. 4.), sie wären gemischt; aber wenn dieses ist, so wird das Schlechtere das Bessere, der Körper, das Schlechtere die Seele; das Bessere der Körper, da er Leben empfängt, das Schlechtere die Seele, da sie Tod und Unvernunft erhält. Das, was aber auf irgend eine Art des Lebens beraubt ist, kann es einen Zu=

satz, die Empfindung erhalten? Im Gegentheil, wenn der Körper Leben empfängt, so würde dieser Empfindungen, und die Leidenschaften aus den Empfindungen erlangen; dieser würde nun begehren; er würde genießen, was er begehrt; er würde für dasselbe fürchten; er würde das Angenehme doch nicht erlangen und dabei zu Grunde gehen. Ferner muß man fragen, nach der Art der Mischung, ob sie überhaupt möglich sey, so wie, wenn jemand sagte, die Linie sey mit dem Weißen gemischt."

Welches ist nun der Anfang und der Grund (αρχη) aller Dinge, fragt Plotin (Enn. 3. L. 8. c. 8. 9). Es ist nicht die Vernunft, sondern der Grund der Vernunft; es ist nicht das All, sondern der Grund des Alls; nicht die Menge, sondern der Grund der Menge. „Was ist es denn? (c. 9). Gewiß die Möglichkeit (δυναμις) aller Dinge; ohne diese würde das All nicht seyn, auch nicht die Vernunft, dieses erste und aller Leben, denn was über dem Leben

ist, kann nur die Ursache desselben seyn. Nicht das wirkliche Leben, welches das All ausmacht, ist das Erste, sondern es strömt gleichsam aus einer Quelle. Denke dir eine Quelle, die keinen andern Anfang hat, aber allen Flüssen ihn gibt; in diesen sich nicht verliert, sondern beständig dieselbe bleibt; die Flüsse, welche daraus hervor kommen, ehe einer hier, der andere dorthin fließt, sind noch alle zusammen, als wüßten sie schon, wohin sie die kleinern Ströme schik-ken sollen. — Der Grund vertheilt sich nicht im Ganzen, denn vertheilt würde das Ganze vernichtet werden; es würde nicht einmal entstehen, wenn nicht der Grund bei sich selbst verbliebe, und etwas anders würde. Alles führt uns auf die Einheit zurück, und auf die Einheit in jedem Dinge."

Aber, wer befahl dir, scharfsinniger Mann, den Grund ursprünglich von dem Ganzen zu trennen, um alles ursprünglich wieder zu vereinigen? Wer zwang dich,

Körper und Seele scharf zu scheiden, um beide vereinigen zu wollen? Ist nicht alles ursprünglich in der alles übertreffenden, alles begründenden, unbegreiflichen Wahrnehmung vereinigt? Und soll man sich martern, um in der Vorstellung matt zu verbinden, was in der Wahrnehmung sich mit inniger Verknüpfung aufdringt?

Wie nun aus dieser Einheit die Mannigfaltigkeit der Natur entstehe, wird von Plotin auf mancherlei Weise erläutert. Ausdrücklich, aber doch dunkel lehrt er es Enn. V. L. 2. c. 1. „Wie wird nun aus dem einfachen und Einen das Mannigfaltige, da doch keine Mannigfaltigkeit in jenem und nirgends ein Zweifaches in ihm erscheint? Es floß über, und das Ueberfließende machte das Andere. Das Entstandene wandte sich zu jenem zurück, und wurde erfüllt; es entstand, indem es darauf zurück sah. Dieses ist die Vernunft. Jenes Stellen (Absondern, *στασις*) machte das Existirende, der Blick auf jenes die Ein-

heit." An einer andern Stelle nennt er es die Umstralung. Es war ein Vorzug dieser Lehre, daß Plotin jenen Ursprung in einem fernen Dunkel hielt. Er möchte sonst auch gleich der Philosophie des Absoluten, jedes einzelne Ding aus dem Hin- und Herfließen der Einheit gebildet, und uns die Stellen der Dinge, statt ihrer selbst, gegeben haben.

Wie in diesen wenigen Beispielen, ist Plotins Ausdruck überhaupt, abgebrochen, dunkel, trocken, ohne alle Kunst. Der Schwärmer zeigt sich nirgends durch das Erheben im Vortrage, und selbst da, wo von der Ekstase die Rede ist, schwingt er sich nicht aufwärts. Es scheint ihm nur an einer ruhigen Demonstration gelegen zu seyn. Aber das System reißt mit fort. Aus dem Einen fließt alles, und dieses Eins ist Alles; es ist Leben, denn das Leblose, das Unvollkommene wird kein Leben hervor bringen. Alles hat sein Leben. Den Sternen fehlt es nicht an Leben; sie haben Ge-

Gesicht, Gehör; sie hören der Sterblichen Gebete. Ein so ernster, trockner Schwärmer konnte leicht Platons schöne Dichtung von den Dämonen als Wirklichkeit in sein System verflechten, und den Grund zu den wildesten Ausschweifungen des menschlichen Geistes legen.

Eine Reihe von Philosophen folgte Plotin, schwärmerischer als er, und weniger gründlich. Das ganze Zeitalter war gesunken; die Philosophie selbst, je höher sie strebte, desto tiefer lag sie. Zum Glücke der Welt erschien damals die christliche Religion als ein Gegengift jener Philosophie, vorzüglich dadurch, daß sie den Schöpfer weiter von dem Geschöpf entfernte. Aber ganz konnte sie sich nicht über das Zeitalter erheben, und in Origenes und Augustin finden wir neuplatonische Lehren. Endlich kam die Scholastik und vertilgte die Philosophie der Zeit.

Das Zeitalter wurde der Scholastik müde, nur müde; die Theologie sowohl als die

Philosophie hatten die Probleme von den ersten Anfängen aufgeworfen, und man gerieth in ein Labyrinth, aus dem man sich nicht wickeln konnte. Gewöhnt, einem Alten zu folgen, warf man die Blicke auf die platonischen Schriften; das zarte Wesen, der leichte, platonische Dämon entschlüpfte den blöden Augen, und die stärkere, schneidende Darstellung der Neu-Platoniker machte dafür desto mehr Eindruck. Man könnte sagen, Platon habe seine ältern und neuern Nachfolger, in der Person des Agathons im Symposion, spottend dargestellt. Es war eine Wiederherstellung der Wissenschaften, aber welche? Astrologie, Kabbala, Alchemie, Magie folgten ihr, und erleuchtet durch die neue Philosophie, verbrannte man mehr Zauberer und Ketzer, als zu den trübsten Zeiten der Scholastik. Epikur, durch Gassendi mit der Religion versöhnt, und Des Cartes zogen uns aus diesen Verirrungen; das Handgreifliche der Corpuscular-Philosophie rettete den Geist.

Die Mathematik, angewandt auf Naturerscheinungen, trat hinzu, und vollendete die Niederlage des Aberglaubens.

Auf den Gedanken Gold machen zu wollen, mußte man wegen des hohen Werthes dieses Metalls bald verfallen. Daß man überall, in der Philosophie, den Künsten, den Wissenschaften aufsuchte, was diesen Zweck befördern konnte, war ebenfalls leicht zu erwarten. Diejenige Philosophie, welche alle Dinge nur aus der Einheit ableitete, aus einem mehr oder weniger durch Dunkelheit getrübten Lichte, der alles ein Ausfluß der Gottheit war, mußte zu dieser Absicht die bequemste scheinen. Die gereinigte Materie wird Gold, und der Stein der Weisen verfeinerte den Körper zu ewiger Jugend. So vereinigte sich die Philosophie mit bloßen praktischen Versuchen der Künstler, und selbst die Aristoteliker, gelockt durch große Aussichten, traten hinzu, ihre Distinktionen und Elemente anzubringen. Der begierige Adept raffte nicht selten ohne Un-

terschied, ohne Ueberlegung alles zusammen, damit er das gewünschte Ziel erreiche. Es ist nicht zu verwundern, wenn die Alchemisten, welche unaufhörlich beim Tiegel standen, und Erfahrungen anzustellen Gelegenheit genug hatten, doch weniger entdeckten, als man hoffen konnte. Den Blick nach einer Stelle gerichtet, auf einen Gegenstand geheftet, war es ihnen unmöglich, das wahrzunehmen, was auf ihrem Wege zur Seite lag; sobald sie nicht den Stein der Weisen fanden, war ihre Bemühung größtentheils vergeblich.

Aber ihr ganzes Bestreben hatte eine verkehrte Richtung. Was sie suchten, war nicht sowohl das irdische Gold, als eine vollkommene, höchst lautere Materie, nicht sowohl eine Arznei für diese oder jene Krankheit, sondern ein Mittel den Körper in seiner Jugend und Blüthe wieder her zu stellen. Das Idealische wollten sie wirklich machen, und wenn diese Bemühung, wegen der damit verbundenen Gesinnung, schätzbar

seyn mag, so muß man doch nicht glauben, daß sich die Idee handgreiflich darstellen läßt. Dieses erwägten sie nicht; sie glaubten die prima materia, das Ens, die Quinta Essentia aller Dinge gefunden zu haben. Dadurch beschränkten sie die Wissenschaft, denn weiter als zur Essenz der Dinge glaubt niemand gelangen zu können, und zufrieden wird er seine Forschungen einstellen, sobald er das Gespenst erhascht zu haben glaubt.

Ein Mann von großer Kraft, und durchdringendem Blicke, aber verwirrten Begriffen, voll von Mystik, Theosophie, Magie, Kabbala, Astrologie und allem Unsinne seines Zeitalters, unter dem Namen Theophrastus Paracelsus bekannt, wurde der allgemeine Lehrer der Alchemie. Die Geister seiner Vorgänger scheinen sich in dem seinigen vereinigt zu haben, und mit gewaltiger Kraft beherrschte der kühne Mann alle Nachfolger. Man darf nur seine Schriften aufschlagen, wo man will, um

zu sehen, wie gleichförmig sich die Philosophie der Alchemie ausspricht. Wir wollen seine Archidota nehmen. Da ist zuerst von Mysterium naturae die Rede. „So ist also mysterium naturae in solchen krätfften, so sie entledigt wirt, von seinen impedimenten, wie da ist der gefangen Mann, der entledigt wirt von seinen banden, dann all sein gemüt frey ist.“ Ferner von der Restauration und Renovation. „Die restauratio und renovatio sollen also inn dem Menschen verstanden werden, das sein humor radicalis, den der spiritus vitae treibt und übet, nicht hinder sich gezogen werde, sondern gesteckt und für sich getriben, als eyn baum, dem da geholffen wirt zu der plüe, und zu der frucht, und darnach so das abfellt, widerum gefördert wirt zu thun wie vor.“ Dann kommt er zu der Scheidung der Elemente, zur Quinta Essentia, und hier spricht er. „Quinta essentia ist eyn materien, die da corporalisch wirt außgezogen auß allen gewech-

sen, und aus allem dem, in dem das leben ist gescheiden, von aller unreynigkeyt und tödtlichkeyt, gesubtilt auff das aller reinest, gesöndert von allen Elementen." Es folgen die Arcana. „So wollen wir vom ersten wissen, vor dem wir von den Arcanis reden, warumb es ein arcanum heißt, und was Arcannm sey, dieweil und es so eyn trefflichen namen haben soll, unnd billichen hat, ursachets das, daß das alleyn Arcanum ist, das corporalisch (incorporalisch?) ist, unnd untödtlich, eyns ewigen Lebens, über alle Natur zu verstehen, und unmenschlich zu erkennen. Also in solcher gestalt von diesen arcanen zuverstehen ist, die gegen unsern corporn incorporalisch seind und eyns weit übertrefflichern Wesens gegen unserm wesen, als weiß und schwartz, hat macht uns zu verändern, zu mutiern, zu renoviern, zu restauriern, gleich den Arcanen Dei, nach ihrer judicirung. — So ist prima materia das erst Arcanum, demnach lapis philosophorum, unnd das

trit mercurius vitae.“ Doch es mag genug seyn.

Aber guter Theophrast, wodurch beweisest du, daß irgend eine Kraft von allen Impedimenten befreiet sey, daß irgend etwas den humor radicalis treibe, daß deine Aufgüsse mit Weingeist geschieden sind von aller Unreinigkeit und gesubtilt auf das allerreinste, daß man die durch deine Arcana gefundene prima materia wirklich als prima betrachten dürfe? Und gesetzt, du hättest gefunden den humor radicalis, die Quinta essentia, das Arcanum, woran wolltest du sie erkennen, woher wissen, daß es nicht noch feinere essentiae gebe, noch eine prima materia, welche vor der deinigen hergehe?

Sprach nicht Winterl mit uns, wie Theophrast Paracelsus, nur in einem andern Tone. Woran erkennen wir Winterls Materie, die begeistenden Stoffe, das Band, welches sie mit der Materie verknüpft? Und reden nicht die Freunde der

Philosophie des Absoluten ebenfalls in der Sprache des alten Magus? Woran erkennen wir, daß Stickstoff, Sauerstoff, Wasserstoff und Kohlenstoff die polarischen Substanzen sind?

Außer dieser falschen Richtung der Alchemisten, begingen sie noch den Fehler, mit dem schwierigsten in der Natur, mit dem Leben anzufangen, und alle Veränderungen der Körper darauf zurück zu führen. Die Bildung der Metalle betrachteten sie als eine Generation, ihre Vermehrung als ein Wachsen und ihre Zerstörung als einen Tod. Mit Gährung und Fäulniß glaubte man alles auszurichten, weil in diesen beiden Fällen der Körper innerlich bewegt, und gleichsam lebendig scheint. Man suchte durch anhaltendes und oft wiederholtes Digeriren, Destilliren, Circuliren die Theile der Körper auf einander wirken zu lassen, damit in dieser anhaltenden innerlichen Bewegung die neue Bildung Zeit habe, in ihrer Gestalt hervorzugehen. Als ob man Eier aus-

brüten, Früchte zeitigen müsse, setzte man die chemischen Mischungen lange Zeit einer gelinden Wärme aus. Dadurch wurden die Bereitungen der chemischen Produkte mit so vielen langweiligen, unnützen Operationen überhäuft, daß Jahrhunderte vergingen, ehe man das eigentlich Wirkende, Zweckmäßige in denselben entdeckte. Es ist eine Sache von Wichtigkeit, ein Geschäft auf der rechten Seite anzufangen. Zu allen Wissenschaften, besonders den physischen gehört eine gewisse Resignation, wodurch wir alles aufschieben, was wir bei dem jetzigen Zustande unserer Kenntnisse nicht ergründen können. Das wahre Arcanum ist die Bescheidenheit.

## XVII.

## Newton,

oder

## die neuere Physik.

Ernst, ruhig und kalt, ausgerüstet mit allen Waffen der Mathematik, folgte Newton seinem scharfsinnigen Vorgänger Galilei, und nutzte, was der genialische Kepler entdeckt hatte. Schritt für Schritt durchforschte der weise Mann sein Gebiet, ohne über die Gränzen hinaus zu streben, ehe er das Innere genau kannte. Die Geometrie der Alten war es, welche diesen sorgfältigen und behutsamen Gang lehrte, aber die Neuern traten damit zuerst in ein Gebiet, welches die Alten nur flüchtig übersahen.

Jede Wissenschaft kann auf eine doppelte Weise behandelt werden. Wir fangen

nach der einen Methode von dem Besondern an, wir greifen gleichsam in der Mitte ein, zerlegen nun den gefaßten Gegenstand, oder erforschen seine Beziehungen zu den nächsten und ähnlichsten Körpern, und zum Ganzen. Diese Methode kann oberflächlich seyn, aber sie verleitet nicht leicht zu bedeutenden Fehlern. Newton selbst wählte in der Optik diesen Gang, und auch hier zeigte sich die Genauigkeit und Sorgfalt seines Geistes in der Zerlegung der Erscheinungen auf eine sehr auffallende Weise. Ganz anders ist es mit der andern Methode. Sie geht von dem Allgemeinen zu dem Besondern; sie sucht die ersten, allgemeinsten Eigenschaften auf, ohne Rücksicht auf die besondern Verhältnisse zu nehmen, wodurch jene verändert oder gar aufgehoben werden. Sie scheint a priori zu verfahren, auch wenn sie die Beglaubigung erst später von der Erfahrung bekömmt. In der Physik fangen wir z. B. mit der Materie, als bloßem Gegenstande im Raume an; wir

untersuchen die Eigenschaften zuerst, welche ihr bloß als solcher zukommen, wir gehen dann nach und nach zu den andern fort, so wie sie mehr und wenigern Materien gemein sind. Dieses Verfahren kann leicht zur Einseitigkeit führen, wenn man das Allgemeine für das Einzige hält, es kann die Natur entstellen, wenn man das Besondere für das Allgemeine hält, es kann die größten Irrthümer erzeugen, wenn man rasch von dem Besondern zum Allgemeinen springt. Newton ist ein Muster in dieser Methode; nichts gleicht der Behutsamkeit und Schärfe, womit er Schritt für Schritt weiter dringt.

Geahndet hatten vor ihm schon manche Physiker die Naturgesetze, scharf und bestimmt ausgesprochen wurden sie erst durch ihn. Auf sie wurde die ganze Physik der Neuern gebauet, und es ist wichtig genug, diese Pfeiler des Ganzen mit einen kritischen Blicke zu betrachten. Das erste Gesetz, welches Newton an die Spitze seiner Na=

turphilosophie stellte, war das Gesetz der Trägheit. Es heißt: Ein Körper beharrt in seinem Zustande der Ruhe, oder der Bewegung in derselben Richtung und mit derselben Geschwindigkeit, bis eine Kraft ihn zwingt, seinen Zustand zu ändern. Daß ein Körper Neigung habe in der Ruhe zu beharren, war schon von vielen vor Newton behauptet, niemand aber hatte dasselbe von dem Zustande der Bewegung gelehrt. Das Gesetz fand großen Beifall, die Leibnitzianer sahen es als ein Beispiel für den Satz des zureichenden Grundes an, den sie gar sehr zu misbrauchen pflegten. Es folgt nicht, daß kein Grund vorhanden sey, wenn wir keinen wissen, so wie auch, daß der Grund, welchen wir wissen, der einzige, und daher der zureichende sey. Auch hat man mit diesem Satze Unmöglichkeit des leeren Raumes, beständige Bewegung, und andere Sachen bewiesen, welche man in Wolffs Lehrbüchern nachlesen kann. Newton beweiset das Gesetz der Trägheit durch

die Erfahrung, und mit Recht, denn von dieser muß er allerdings seine Beglaubigung erwarten. Aber daß wir es an die Spitze der Naturkunde stellen, liegt in der Methode dieser Wissenschaft. Wir betrachten die Materie zuerst als gleichgültig für Bewegung und Ruhe, wir nehmen an, daß sie keinen besondern Trieb weder zur Bewegung noch zur Ruhe habe, und folglich in ihrem Zustande beharren müsse. Ob ein solcher Trieb vorhanden sey, muß die Erfahrung lehren. Und wenn ein solcher Trieb vorhanden wäre, so kann man doch ihn so betrachten, als verändere er nur in besondern Fällen das Gesetz der Trägheit.

Das zweite Gesetz lautete: Die Veränderung der Bewegung verhält sich wie die bewegende, dem Körper eingedrückte Kraft, und geschieht nach der Richtung jener Kraft. Dieses Gesetz hat schon größere Schwierigkeiten verursacht, als das vorige, und wird sogar von einigen Physikern in ihren Lehrbüchern ganz weggelassen. D'Alembert hielt

es für zufällig, so daß gar wohl ein anderes Statt finden könnte. Kästner suchte zu beweisen, daß der Druck, als Maß der bewegenden Kraft, eine verhältnißmäßige Bewegung hervorbringen müsse. Aber es war willkürlich, den Druck als Maß der bewegenden Kraft anzusehen. La Place beweiset das Gesetz aus der Erfahrung; er zeigt, daß die eigene Bewegung der Erde alle andere Bewegung auf ihr nicht störe, folglich jede Bewegung ganz allein von der Kraft abhänge, wodurch sie bewirkt wurde. Newton läßt das Gesetz ganz ohne Beweis; er folgert nur daraus, daß sich die Bewegungen gleich den Kräften, wodurch sie bewirkt wurden, summiren, abziehen und auf mannigfaltige Weise verbinden lassen. Ist die Materie gleichgültig gegen Bewegung und Ruhe, ändert sie nichts in den Bestimmungen derselben, so müssen diese letztern ganz und gar von der Kraft abhängen, welche sie verursacht. Geschwindigkeit und Richtung sind aber diese Bestimmungen.

Da ferner die Geschwindigkeit auch in jedem Moment sich zeigt, eine intensive Größe ist, so macht es keine Schwierigkeiten, von der wirklichen Bewegung zu dem Drucke zurück zu gehen.

Das dritte Gesetz war: Der Wirkung ist die Gegenwirkung immer entgegengesetzt und gleich, oder die Wirkungen zweier Körper auf einander sind gleich und entgegengesetzt. Aus den Beispielen, welche Newton anführt, erhellt deutlich, daß dieses Gesetz mehr mathematisch als eigentlich physisch war. Er will sagen: die Hemmung, welche eine Wirkung dadurch erhält, daß sie auf einen andern Körper wirkt, läßt sich auch als eine entgegengesetzte, aber gleiche Bewegung vorstellen. Newton macht selbst nicht häufig Gebrauch von diesem Gesetze, und betrachtete dasselbe bloß als eine mathematische Construction. Es ist ungemein viel über dieses Gesetz gesagt worden; einige Physiker legten der Gegenwirkung eine große Thätigkeit bei, andere gar keine. Hamber=

ger, welcher das Unglück hatte, in allen seinen eigenthümlichen Behauptungen Unrecht zu haben, wurde dadurch zu der Meinung verleitet, daß jeder Körper ein Bestreben besitze, nach allen Richtungen sich zu bewegen, und wenn er in einer Richtung zurückgehalten werde, laufe er nun nach der entgegengesetzten. Sonderbar genug, denn das zurückgehaltene Bestreben wird ja nicht vernichtet, sondern thut das, was es vorher that, könnte also in dem Zustande des Körpers keinen Unterschied machen. Andere sahen in diesem Gesetze nur den philosophischen Satz, daß Wirken nichts heiße, als in der Wirkung gehemmt werden, und folglich diese Hemmung nicht größer seyn könne, als die Wirkung selbst. Aber Newton fügt mit einem besondern Nachdrucke das Wort entgegengesetzt hinzu, dachte also mehr dabei, als jenen bloß philosophischen Satz. Kants Darstellung dieses Gesetzes habe ich in meiner Schrift über Naturphilosophie S. 141 zu widerlegen gesucht.

Schon vorher hatte Newton in den Definitionen gesagt, die Materie habe eine Kraft zu widerstehen, vermöge der sie in ihrem Zustande verharre. Das Gesetz der Trägheit verbindet er also mit der Undurchdringlichkeit der Materie, und diese ist ihm nichts weiter, als beharrliche Ausdehnung. Allerdings ist eine solche Behauptung dem Gange völlig gemäß, den die Physik gehen muß. Was aus dem Begriffe des Beharrens abgeleitet werden kann, gehört zur Theorie der Physik, und Newton hatte Recht, daß er Widerstand der Undurchdringlichkeit und Trägheit mit einander als eine und dieselbe Eigenschaft verknüpfte. Aber auch Des Cartes fing mit der Ausdehnung richtig an, und fehlte, daß er nicht weiter und bis zur Eigenschaft des Beharrens gehen wollte, Newton konnte fehlen, wenn er bei dem Beharren stehen blieb. Das Gesetz der Trägheit muß seine Anwendbarkeit durch die Erfahrung erst bewähren: eben so müssen wir sehen, zu welchen Folgen New-

tons Lehre von der Undurchdringlichkeit führt.

Die Materie als bloße beharrende Ausdehnung ist an sich nur eine extensive Größe, ohne alle Intension, nur ein todtes, innerlich unveränderliches Wesen, von unüberwindlicher Solidität. Die Erfahrung lehrt uns, daß in einem Raume mehr oder weniger Materie seyn kann; dieses findet also nur Statt, wenn kleine leere Räume in derselben auf eine mannigfaltige Weise verstreuet sind. Die Materie läßt sich nicht zusammendrücken; wo dieses also scheinbar geschieht, müssen leere Räume vorhanden seyn, in welche die Materie sich begibt. Auch Bewegung ist dieser harten Materie wegen, nicht anders möglich, als wenn die Materie durch ihre Zuflucht zu den leeren Räumen Platz macht. Eine Trennung der Materie läßt sich nicht denken, ohne zerstreute leere Räume, welche die Materie von einander schon getrennt hatten. Noch weniger unendliche Theilbarkeit; durch eine

solche würde die Materie, der alle Intension fehlt, völlig in Nichts verwandelt werden. Man kommt also zuletzt auf das unbegreifliche System der Atome und der zerstreuten leeren Räume zurück.

Es ist ein Verdienst von Kant, daß er durch seine dynamische Naturlehre zu andern Ansichten erhoben hat. Nach ihm widersteht die Materie durch eine ausdehnende Kraft; vermöge dieser nimmt sie einen Raum ein, und stößt alle Körper zurück, welche in diesen Raum zu dringen streben. Sie läßt sich zusammen drücken; nur wird die Intension dieser Kraft, indem man sie auf einen kleinern Raum einschränkt, immer größer und kann unendlich werden, wenn dieser Raum unendlich klein ist. Daher verschwindet keine Materie. Verschiedene Menge der Materie, Bewegung, Theilbarkeit sind möglich, ohne zerstreute leere Räume, auch Theilbarkeit ins Unendliche, denn Materie anf einen Punkt gebracht, verliert zwar Extension, aber nicht ihre In=

tension. Wir haben auf diese Weise ein System, welches die Vernunft befriedigt, und auf keine Weise der Erfahrung widerspricht. Vielmehr gibt die sonst so schwer zu erklärende, und auch nie genügend erklärte Elasticität ein Beispiel von einer solchen ausdehnenden Kraft. Es kann zwar dem Physiker gleichgültig seyn, wie man über Atome, unendliche Theilbarkeit, und die letzten Gründe der Erscheinungen denkt, aber soll er seine Meinung darüber sagen, so kann er nicht anders als diesen Theil der Kantischen Dynamik der Newton'schen Atomistik weit vorziehen. Mit dieser Dynamik ist alle Atomistik gefallen, und man darf sich ihrer nicht mehr zu Erklärungen bedienen, unter dem Vorwande, als ob man nothwendig Atome annehmen müsse. Kants Dynamik zeigt, daß man sich die Erscheinungen sehr gut denken könne, ohne Atome und leere Räume.

Nachdem Newton die Gesetze der Bewegung aus einander gesetzt hat, sucht er

die Zusammensetzung der Bewegung zu construiren. Es sind seitdem viele Beweise für diese Grundlehre der Mechanik gegeben worden, aber keiner hat befriedigt, und keiner wird befriedigen. Hier ist von einer Verknüpfung der Bewegungen die Rede, und wir wissen aus dem Vorigen, daß jede Verknüpfung etwas Unbegreifliches mit sich führt, von der man sie nicht befreien kann. Wir müssen zufrieden seyn, anzunehmen, daß zugleich geschehen werde, was nach einander geschehen seyn würde; woraus dann, wie Mathematiker wissen, das Parallelogramm oder vielmehr das Parallelepipedum der Kräfte folgt. Richtig wird jene Annahme seyn, sobald eine Kraft in der andern bei der Zusammensetzung nichts ändert. Eine Behauptung, welche Newton als richtig voraussetzt, welche man aber nur voraussetzen muß, um an der Erfahrung sie zu prüfen, so wie man sich wohl ein Maß erdenken kann, aber doch erst da-

mit messen muß, um zu sehen, ob es zu brauchen sey.

Die größten Entdeckungen machte Newton durch die von ihm zwar nicht erfundene, aber doch vorzüglich ausgebildete Methode, die krummen Linien anzusehen, als beständen sie aus unendlich vielen und unendlich kleinen geraden Linien. Es ist jetzt kein Zweifel mehr, daß Newton sowohl als Leibnitz, jeder für sich, auf die Fluxions- und Differential-Rechnung kamen. Man hat sich nach dieser Erfindung oft und viele Mühe gegeben, die Grundlehren dieser Rechnung so zu erweisen, als man die Lehren der reinen Geometrie erwiesen glaubt. Sonderbar. Es läßt sich leicht darthun, daß die krumme Linie sich desto weniger von der geraden entfernt, je kleiner sie wird. Wir nähern uns hier nur der Wahrheit, aber ist dieses nicht auch der Fall in der Geometrie? Gelten nicht alle geometrischen Sätze für Linien ohne Breite, und Flächen ohne Dicke, und können wir

diese Forderung erreichen, nur in der bloßen Vorstellung erreichen? Ist nicht die so gerühmte, apodiktische Wahrheit in det Geometrie bloß eine Näherung zur Wahrheit? Mit dem größten Zutrauen bediene ich mich der Differentiale, als unendlicher kleiner Linien, und der ersten Glieder von der Formel für die Potenz eines Binomiums, statt aller, eben so, wie ich mich überhaupt der Linien bediene, um Längen ohne Breite darzustellen, und an den Satz glaube, daß alle Winkel in einem Dreiecke zusammen 180° gleich sind, ungeachtet dieser Satz nicht für mein gezeichnetes, nicht einmal für ein bestimmt vorgestelltes Dreieck gilt.

Eine Nichte von Newton erzählte, nach Voltaire's Bericht, der große Mann sey durch den Fall eines Apfels vom Baume auf seine Theorie der Gravitation gekommen. In dem Munde der Nichte mag diese Erzählung nicht übel gewesen seyn; der Physiker darf sie nicht wiederholen. Sie

zeigt nicht, wie Newton wirklich darauf kam, die Theorie der Gravitation zu finden, und redet nur von einem flüchtigen Gedanken, da hier von dem außerordentlichsten Beispiele menschlicher Nachforschung die Rede seyn soll. Nach dem Gesetze der Trägheit kann ein Körper, durch eine Kraft getrieben, keine krumme Linie beschreiben, es müssen wenigstens zwei vorhanden seyn. Newton charakterisirt diese beiden Kräfte, als Tangentialkraft, welche den Körper nach der Tangente von der krummen Linie entfernt, und als Centripetalkraft, welche den Körper nach der krummen Linie zurücktreibt, und nach einem Punkte innerhalb derselben gerichtet ist. Nun sucht er das Verhältniß der letzteren Kraft, nach dem Abstande des Körpers von jenem Punkte. Er findet, daß sie sich in jedem Kegelschnitte verkehrt verhält, wie das Quadrat der Entfernung, wenn nämlich jener Punkt in einem Brennpunkte des Kegelschnitts liegt. Jetzt war die Anwendung auf die

Planeten leicht, nachdem Kepler gezeigt hatte, daß die Planeten sich in Ellipsen bewegen, in deren einem Brennpunkte die Sonne sich befindet. Längst hatte man die Schwere als Bestreben nach dem Centrum der Erde definirt, und Newton konnte dadurch ohne Mühe darauf geleitet werden, die Centripetalkraft mit der Schwere zu vergleichen. Aber er wurde noch auf eine andere bloß mathematische Weise zu jener Vergleichung gebracht. Wenn der Punkt, wonach die Centripetalkraft gerichtet ist, von dem in der Ellipse bewegten Körper sich unendlich weit entfernt, folglich alle Linien von diesem Körper, wo er sich auch in der krummen Linie befinden mag, zu jenem Centrum gezogen einander parallel sind, so wird die krumme Linie eine Parabel. Galilei's Entdeckungen über die Bewegung der geworfenen Körper in einer Parabel, lagen wiederum so nahe, daß man von Newton die Verknüpfung aller dieser Erscheinungen erwarten konnte. So erhob sich Newton

zur Theorie von der allgemeinen Schwere oder Gravitation nicht durch den Zufall, oder durch einen glücklichen Gedanken, sondern auf den sichern, festen Stufen der Mathematik, und er mußte das Gesetz jener Bewegungen der Planeten finden, wenn es ein solches Gesetz überhaupt gab.

Eine willkürliche Voraussetzung schien sich Newton zu erlauben, wenn er annahm, daß die anziehende Kraft eines Körpers sich verhalte, wie die Menge der Materie in ihm. Dadurch wurde die anziehende Kraft zur allgemeinen Kraft aller Materie gemacht. Aber das Willkürliche jener Voraussetzung verschwindet, wenn man erwägt, daß wir kein anderes Mittel haben, die Menge der Materie zu erfahren, als durch das Gewicht, oder durch die Schwere. Ob nun alle Materie in gleicher Entfernung von der Erde gleich schwer sey, war eine andere Frage, und Newton erwies dieses durch die Erfahrung, indem er darüber Versuche am Pendel anstellte.

Die Cartesianer, die Gassendianer schrieen über die allgemeine anziehende Kraft; es sey eine neue Qualitas occulta erfunden; es sey die Barbarei der Scholastik erneuert. Man könne Newtons mathematische Kunstgriffe bewundern, aber wahre Naturlehre müsse man darin nicht suchen, bessere Naturforscher würden einst durch den Stoß unsichtbarer Stoffe das erklären, was Newton durch Anziehung erklärt habe. Leibnitz, Wolf, Euler, le Sage, De Luc, wahrlich Männer vom ersten Range, glaubten nicht an eine ziehende Kraft; so leicht beherrscht Einseitigkeit die Geister. Der oberflächliche Voltaire, als Physiker kaum zu nennen, hat mehr das Treffende der Newtonischen Philosophie eingesehen, als die schärfsten Mathematiker, auch hat er für ihre Verbreitung außerordentlich viel geleistet. Die gewöhnlichen Einwürfe waren: es sey eine willkürlich angenommene Kraft, und man könne nicht denken, daß ein Körper da wirken solle, wo er sich nicht be-

finde. Den letzten Spruch wiederholt De Luc noch immer. Aber wir sehen deutlich, daß die Körper sich nähern, und finden keinen Grund, jede Näherung dem Stoße zuzuschreiben, zumal da wir eben so wenig wissen, was in der Mittheilung der Bewegung beim Stoße vorgehet, als in der Anziehung. Und wenn ein Körper den andern forttreibt, wo wirkt er? Offenbar in dem andern Körper, folglich an einem Orte, wo er sich nicht befindet.

Auf der andern Seite hat man die Lehre von der anziehenden Kraft übertrieben. Es hat Physiker gegeben, und gibt ihrer noch jetzt, welche sich zwingen, jede Zurückstoßung, die Elasticität und ähnliche Erscheinungen aus der Anziehung zu erklären. Es läßt sich ihnen nichts antworten, als daß sie eben so viel Recht haben, dieses zu thun, als die Cartesianer hatten, wenn sie sich bestrebten, die Wirkungen der anziehenden Kraft durch den Stoß feiner Materien zu erklären.

Kant bemühte sich, das Daseyn der allgemeinen anziehenden Kraft apodiktisch zu beweisen. Undurchdringlichkeit, Widerstand der Körper, sagt er, läßt sich nicht anders denken, als durch Zurückstoßung; die zurückstoßende Kraft als eigenthümliche, beständig nach allen Richtungen strebende Kraft würde die Materie in den leeren Raum zerstreuen, wenn nicht eine andere Kraft vorhanden wäre, welche sie zusammen hielte. Dieses macht die anziehende Kraft zur Möglichkeit der Materie durchaus nothwendig. Es scheint mir nicht, daß dieser Beweis gelungen sey. Materie läßt sich als zurückstoßende Kraft allerdings sehr gut denken, man entgeht dadurch allen Schwierigkeiten, welche Atome und leere Räume machen, und man widerlegt dadurch die Naturforscher, welche Atome und leere Räume für nothwendig halten. Aber daraus, daß wir die Sache nicht anders denken können, folgt noch nicht, daß sie wirklich so beschaffen sey, und noch weniger läßt sich daraus auf

die Existenz eines andern Gegenstandes schließen. Ueberdieß, die zurückstoßende Kraft wirkt nur in der Berührung; die entgegengesetzte dürfte daher nur auch in der Berührung wirken, und das Daseyn einer in unendliche Fernen sich verbreitenden anziehenden Kraft folgt daraus noch nicht. Nur allein durch die Erfahrung wird das Daseyn einer allgemeinen anziehenden Kraft bewährt, ganz so, wie Newton es behauptet hatte.

Die Annahme aller Kräfte, mögen sie allgemein verbreitet, oder nur gewissen Materien eigen seyn, gründet sich allein auf Erfahrung. Welche Kräfte man vermuthen könne, muß sich aus der Natur der Sache ergeben. Die Anzahl der bewegenden Kräfte ist beschränkt, denn alle Bewegung läßt sich auf Linien zurückführen, und in einer Linie können nur zweierlei Kräfte, anziehende und zurückstoßende, wirken. Jede derselben kann sich entweder in der Entfernung, oder in der Berührung äußern; nach allen

Richtungen, oder nach einer bestimmten; auf alle Körper, oder auf einige ausschließlich, und auf einige mehr als auf andere, wie die Wahlanziehung in der Chemie. Auch das Gesetz ihrer Abnahme in der Entfernung kann verschieden seyn. Solche Kräfte sind eben so gut möglich als die Mittheilung der Bewegung, und man darf keinen Naturforscher tadeln, wenn er irgend eine von diesen Kräften annimmt, vorausgesetzt, daß die Erfahrung seine Behauptung hinlänglich bestätigt.

Der mathematische Newton hing oft zu sehr an seiner Lieblingswissenschaft, an der Mathematik, und hat vielleicht oft ihre Anwendung übertrieben. Er äußert in seiner Optik den Gedanken, die anziehende Kraft der Körper auf den Lichtstrahl könne vielleicht bei größerer Näherung sich in eine zurückstoßende Kraft verwandeln. Aber selbst die Mathematik lehrt uns, daß die Linien nicht anders auf die entgegengesetzte Seite fallen, als wenn sie durch das Unendliche

gehen. Immer bleibt das Verfahren dieses großen Mannes in der Naturkunde Muster, und es hat wenige Menschen nach ihm gegeben, welche mit der Beharrlichkeit, mit der Genauigkeit, und dem Scharfsinne den Gegenstand ihrer Untersuchungen verfolgten, keinen, welcher das Glück hatte, einen so erhabenen Gegenstand, als Newton sich wählte, zu ergründen.

# XVIII.

## Bonnet,

oder

## die organischen Körper.

Der Mechanismus der Natur ist von keinem Schriftsteller so hart ausgesprochen, so weit getrieben, als von Bonnet. Wir bedürfen nur der feinsten Anatomie, der schärfsten Vergrößerungsgläser, meint er, um in dem Gehirne des Menschen die Gedanken zu sehen, welche der Besitzer desselben sein Leben hindurch gehabt hatte. Jede Fiber ist ein kleines Organ, welches für gewisse Gedanken, Neigungen, Leidenschaften bestimmt ist. Aber guter Bonnet, wie sieht der immer rege Trieb unter dem Vergrößerungsglase aus, welcher über alle

Gränzen hinaus zum Unermeßlichen dich leitete, welcher tief in die Natur zum unendlich Kleinen dich führte, und in welchem deine Rede oft feurig sprach?

Dieser Ursache wegen hielt er auch den Bau der organischen Körper viel zu künstlich für die Natur, und glaubte, die Keime derselben wären mit der ersten Mutter für alle Generationen durch die Allmacht Gottes hervorgebracht. Jeder Keim halte schon die wesentlichen Theile des künftigen organischen Geschöpfes, und werde nur bei der Zeugung zum Leben erweckt, beim Wachsen ausgedehnt und entfaltet. Bonnet ging so weit, daß er auch dem organischen Körper Keime für einzelne Theile in Vorrath beilegte, wenn ein Zufall den Ersatz oder die Hervortreibung solcher Theile nöthig machte. In einer Schrift behauptete er sogar, der Keim des künftigen Menschen liege schon in dem gegenwärtigen, und werde bei der Auferstehung entwickelt. Bonnet verband, wie De Luc, den Glauben an die Mecha-

nik der Natur mit einem lebhaften Glauben an die positive Religion.

Die Präformationstheorie war nicht von Bonnet erfunden, sondern lange vor ihm bekannt. Nach Sprengels Untersuchungen kannten sie schon die Stoiker. Später wurde sie von Leibnitz in seiner Theodicee (p. 15. 90. 91.) deutlich vorgetragen. Leeuwenhoek nahm überall zerstreute Keime an, welche durch die Nahrung in den Körper gelangen. Haller glaubte früher als Bonnet an Präformationen. Aber Bonnet bildete besonders das Einschachtelungssystem aus, und verschafte ihm das Ansehen, worin es sich, trotz der unbegreiflichen Kleinheit der eingeschachtelten Keime, trotz der Verschwendung, womit sie erschaffen seyn mußten, lange erhalten hat. Es würde sich noch länger erhalten haben, wenn nicht eine trefliche Schrift von Blumenbach sein Ansehen gestürzt, und in Deutschland wenigstens vernichtet hätte. Die Gründe gegen dasselbe mag man dort nachlesen; hier

mag es genug seyn zu bemerken, daß eine unmittelbare Einmischung der Gottheit in die Natur, wie sie dieses System behauptet, der Tod aller Naturkunde seyn würde. Das Interesse der Naturkunde verlangt es, daß wir die Bildung des organischen Körpers noch jetzt wirkenden Kräften zuschreiben, und wir wollen diese Kräfte vorläufig unter dem passenden Namen, Bildungstrieb begreifen, welchen Blumenbach dafür wählte.

Allerdings ist es richtig, daß bloße anziehende und zurückstoßende Kräfte für sich nicht einmal einen Krystall, oder einen eckigen symmetrischen Körper hervorzubringen vermögen. Ich nenne symmetrische Körper solche, welche sich durch irgend einen Schnitt in zwei ähnliche und gleiche Hälften theilen lassen, zum Unterschiede von den regelmäßigen, welche von lauter gleichen und ähnlichen Flächen eingeschlossen sind. Es scheint, als ob die eine Hälfte dieser Körper mit Rücksicht auf die andere ge-

formt sey, und dergleichen Rücksichten finden in einer mechanisch wirkenden Kraft nicht Statt. Sich selbst überlassen, würden solche nur Kugeln, oder ähnliche runde Körper hervorbringen. Betrachten wir den Bau der Krystalle noch näher, so finden wir die Unmöglichkeit, sie durch Anziehung und Zurückstoßung allein entstehen zu lassen, noch größer. Wie das erste Blättchen gebildet wurde, ließe sich vielleicht durch die Entfernung des Wärmestoffs aus der krystallisirenden Flüssigkeit, wodurch sie gleichsam in Schichten getheilt wurde, erklären, aber wie diese Blättchen regelmäßig eckig werden, sieht man daraus nicht ein. Noch weniger, wie diese Blättchen in bestimmten Winkeln sich zusammenfügen, sogar durchschneiden, um den Krystall darzustellen. Manche Naturforscher haben einen symmetrisch eckigen Kern angenommen, welcher die Theilchen symmetrisch anzieht, und dadurch einen Krystall dieser Art hervorbringt. Aber wie entsteht dieser Kern, und heißt dieses

nicht, Krystallisation durch Krystallisation erklären?

Noch entfernter von jeder mechanischen Zusammensetzung ist der Bau der organischen Körper. Wir nennen organische Körper solche, deren Theile zur Ausführung gewisser Handlungen oder Funktionen zusammen stimmen. Jedes Instrument heißt daher, nach der ältesten Bedeutung des Wortes, ein Organum, und es gibt unzähliche künstliche organische Körper. Die natürlichen organischen Körper zeichnen sich durch zwei merkwürdige Funktionen, durch die Erhaltung und Fortpflanzung aus. Alle Theile derselben sind so geformt, daß sie die Fähigkeit besitzen, zu dieser Erhaltung und Fortpflanzung thätig mitzuwirken; sie scheinen dieser Funktionen wegen nur da zu seyn. Ein sonderbarer Cirkel. Die Form der Erhaltung wegen da, und die Erhaltung geschieht umgekehrt der Form wegen; im organischen Geschöpfe ist alles auf die Fortpflanzung berechnet, und die Fortpflan-

zung bezieht sich nur auf das Daseyn des organischen Geschöpfes. Diese zweckmäßige Bildung der organischen Wesen scheint sie ganz und gar über das Mechanische zu erheben, und einförmig, beständig wirkende ausdehnende und anziehende Kräfte sind nicht im Stande sie hervorzubringen. Vielmehr muß man auf den Gedanken kommen, daß ein Plan, eine Absicht in irgend einem Verstande gedacht, den Grund zu ihrer Bildung legte, und daß sie, gleich den wirklichen Kunstwerken, natürliche Kunstprodukte sind. Aus diesen Ursachen kamen die Naturforscher bald auf ein System präformirter Keime, entweder, nach Bonnet, in der ersten Mutter eingeschachtelt, oder nach Leeuwenhoek über die ganze Erde zerstreuet.

Aber jene Zweckmäßigkeit darf uns nicht abhalten, den Ursprung der organischen Geschöpfe natürlich zu erklären. Wer das Weltgebäude betrachtet, den zweckmäßigen Wechsel der Jahrszeiten, des Tages

und der Nacht, wodurch so viel und so mannigfaltiges Leben in der Natur möglich, so viel Genuß erzeugt wird, wodurch auch alle Fähigkeiten der vollkommensten Geschöpfe mannigfaltiger und erhöhter werden, wer bewundernd diese Ordnung übersieht, muß darin mehr als bloß mechanische Gesetze finden. Und doch bedurfte Newton nur eines Stoßes, welcher die Planeten in Bewegung setzte, und einer nach Gesetzen anziehenden Kraft, um dieses ganze Weltgebäude mit seinen mannigfaltigen Abwechselungen genügend zu erklären. Freilich mit Cartesianischen Wirbeln, mit einer bloß ausgedehnten und bewegten Materie kam er nicht aus; er war gezwungen, eine andere Kraft, die anziehende Kraft zu Hülfe zu rufen. Wir können seinem Beispiele folgen, und da wir von bloßen anziehenden und abstoßenden Kräften nicht im Stande sind, den symmetrischen und zweckmäßigen Bau der Naturkörper abzuleiten, so müssen wir zu andern Kräften die Zuflucht nehmen, und

dann untersuchen, wiefern die Erfahrung solche Behauptungen billigt. Mit Recht entschuldigt sich also Blumenbach durch Newtons Beispiel, daß er es wagte eine vorher unbekannte Kraft zu behaupten, wodurch der organische Körper geformt wird.

Die Form kann nur durch Bewegung entstehen, und alle bewegenden Kräfte lassen sich auf anziehende und abstoßende zurückführen. Aber diese bewegenden Kräfte müssen bald hier bald dort aufgehoben, verstärkt, zu einer bestimmten Richtung gebracht, kurz modificirt werden, wenn der organische Körper sich bilden soll. Wir mögen daher bei jenen Kräften bleiben, sofern auf die Materie unmittelbar gewirkt wird, aber es sind andere Kräfte nöthig, um jene wiederum zu leiten und zu modificiren. Diese andern Kräfte gehören zu einer höhern Klasse; sie wirken nicht gleichförmig oder im Verhältnisse zu dem Raum, worin sie verbreitet sind; ihre Wirkungen üben sie vielmehr harmonisch, bald stärker, bald schwä-

cher, und regelmäßig wechselnd, bald in dieser bald in jener Richtung aus. Es muß gewissermaßen eine Musik von mannigfaltigen Bestrebungen in ihnen liegen, damit das Mannigfaltige der Gestalt durch sie hervorgehe. Man wird gegen diese Annahme einwenden, daß eine solche in sich mannigfaltige Kraft keinen andern Grund habe, als das Bedürfniß, sie zur Erklärung der Naturerscheinungen zu gebrauchen. Allein nichts mehr als dieses Bedürfniß treibt zur Annahme der übrigen Kräfte, und in der Reihe der Naturkräfte von der einfachen Anziehung bis zur zweckmäßigen Aeußerung des Geistes fehlen manche Glieder, welche durch solche Kräfte ausgefüllt werden.

Jeder Theil der Materie scheint des Organismus fähig zu seyn. In dem organischen Körper müssen alle Theile jene organischen Wirkungen aufnehmen und sie weiter verbreiten, und dieses läßt sich schwer begreifen, ohne wirkliche Entwickelung einer organischen Kraft, die mit den Kräften der

übrigen Theile zusammen stimmt. Der ganze Körper muß gleichsam durchsichtig werden für die Organisation. Es lassen sich Zustände der Materie wohl erwecken, ungeachtet wir in keinem Falle sagen können, wie dieses geschieht. Wissen wir doch nicht einmal, wie bei der Anziehung der gezogene Körper sich in den Zustand der Bewegung setzt, und ein Vermögen entwickelt, welches wir vorher nicht vermuthen konnten. Eben so wenig wissen wir, wie der Zustand der Bewegung durch den Stoß hervorgebracht wird. Warum sollten wir zweifeln, daß nicht höhere Vermögen durch die Einwirkung anderer Stoffe könnten erregt werden? Die oft sehr überraschende Aehnlichkeit der Aeltern mit den Kindern, nicht allein in der Form, sondern auch in Gewohnheiten, Bewegungen, auch da, wo die Kinder die Aeltern nicht zum Muster nehmen konnten, lehrt uns, wie sehr bestimmte Vermögen in andern Körpern durch Einwirkung entwickelt werden.

Ein berühmter Arzt und Philosoph, der sonderbare Stahl in Halle, behauptete, die Seele baue den Körper. Man hatte sich einen so bestimmten Begriff von der Seele gemacht, man hatte diesen durch so feine Paralogismen zusammengesetzt, daß die Meinung bald mußte verworfen werden. Es liegt etwas Wahres in dieser, wie fast in jeder Theorie. Wir verrichten viele Geschäfte, ohne daran zu denken, gleichsam instinktmäßig, und machen eine Menge sehr künstliche Bewegungen, von denen wir nicht einmal begreifen können, wie sie mit der Schnelligkeit möglich sind, womit sie geschehen. Der Musiker muß über das Spiel seiner Hände erstaunen, wenn er es genauer analysirt. Indem ich dieses schreibe, geht meine Hand den bestimmten Weg in einer großen Mannigfaltigkeit von Richtungen, ohne daß ich mir bewußt bin, sie zu leiten. Es ist wahr, alle diese Bewegungen wurden zuerst mit Bewußtseyn gelernt, aber wenn wir auf dieses Lernen zurückgehen,

und bemerken, wie manches darin bewußtlos nachgemacht wurde, so könnten wir leicht glauben, aus einer Menge von kleinen Instinkten sey der größere gleichsam zusammengesetzt. Aehnliche, bewußtlose, instinktmäßige Triebe sind es, welche der Materie eingepflanzt, nur auf Entwickelung warten, um sich als Handlungen zu äußern, und endlich sogar zweckmäßig zu verfahren. Durch sie wird der Körper gebildet, die Bildung in der Ernährung fortgesetzt, und jede einzelne Verrichtung des organischen Körpers vollbracht.

Wir bemerken sogar, daß der Reiz des Galvanismus in getödteten Thieren sehr zusammengesetzte Bewegungen erregt, daß sie die Füße zum Gehen ansetzen, das Zwerchfell auf gewohnte Weise bewegen u. dgl. m. Wir sehen, daß enthauptete Insekten fortgehen, ja man hat sogar Beispiele, daß sie sich begatten. Erscheinungen, besonders für die Theorie der Arzneikunde sehr wichtig! Durch ein System von

Asthenie und Sthenie — so manche gute Erfahrung es auch veranlaßt hat — wird man wahrlich die Mannigfaltigkeit in den Zufällen des Organismus nicht erklären, eben so wenig durch Polaritäten, und wie die Vermuthungen weiter heißen mögen. Nur durch ein wohl verstandenes System der Krämpfe oder abnormen Bewegungen läßt sich eine Theorie der Medecin, auf Erfahrung gestützt, begründen.

Büffon erklärte die Bildung der organischen Körper durch eine innere Abformung, einen moule intérieur. Er irrte darin, daß er organische Körperchen in jedem Theile des Vaters und der Mutter sich bilden, und dann an dem gehörigen Orte zusammensetzen ließ, und seine Theorie hat von dieser Seite sehr gegründete Widerlegungen erfahren. Den Gedanken von einer innern Form könnte man behalten. Man könnte behaupten, daß so wie der Künstler nach einer Vorstellung, einer innern Form, bewußt nachbildet, auch die organische Na-

tur

tur nach einer bewußtlosen Vorstellung nachbildend handle, daß überhaupt durch bewußtlose Vorstellungen das Zweckmäßige der Natur geschehe. Wir wissen ja eben so wenig, wie die Vorstellungen in uns erweckt werden, wir fühlen es, wie fremde körperliche Einwirkungen sie oft hervorbringen, ohne Zweifel nach bestimmten Gesetzen hervorbringen, und wir haben keinen Grund, auf uns allein, und auf verwandte Thiere ein solches geheimes Naturvermögen einzuschränken. Ein System dieser Art würde den atomistischen und dynamischen Systemen in der Physik gleichen; erdacht, nicht um danach die Erscheinungen zu bestimmen, sondern die Möglichkeit der Erscheinungen zu begreifen.

Wie die Einheit des organischen Körpers möglich sey, möchte man fragen. Es ist offenbar ein erster höchst organisirter Punkt erforderlich, der dem Ganzen Ursprung und Leben gibt; auch zeigt er sich deutlich in dem Gehirne der Thiere. Weniger aus-

gezeichnet liegt er in der Pflanze zwischen Wurzel und Stamm. Von diesem Punkt geht die Wirkung aus; aber von den übrigen Theilen geht auch die organische Wirkung auf ihn zurück, und so entwickelt eines das andere. Daher gleicht das Junge nicht wie abgeformt den Aeltern, und bildet sich nach und nach zu andern Gestalten, und selbst zu andern Kräften und Vermögen hinauf. Vielleicht ist der Mangel eines solchen lebhaft organisirten Punktes der Grund, warum die Natur entweder gar keine organische Geschöpfe, oder doch nur sehr unvollkommene ohne Zeugung hervorbringt; vielleicht rührt es daher, warum eine solche Bildung ohne Zeugung am wahrscheinlichsten und häufigsten in der Klasse von Thieren und Pflanzen Statt findet, welche in andern Thieren und Pflanzen leben. Dem Krystall fehlt jener zuerst organisirte Punkt, und mit allen harmonischen Anziehungen und Abstoßungen bleibt er doch nur Krystall.

Alles dieses zusammengefaßt, sind wir völlig berechtigt einen Bildungstrieb anzunehmen. Wir haben dem geistreichen Erfinder dieser Theorie Dank zu sagen, daß er uns von der abentheuerlichen Lehre der Präformation befreiet hat. Durch die Festsezzung eines Bildungstriebes wurde das Beständige, unter allen Umständen, Veränderungen und Modificationen sich immer Darstellende, von dem Fremden und Verwirrenden gesondert. Man bildet sich ein, dergleichen sey leicht zu erfinden — der wahrhafte Charakter einer nützlichen Erfindung.

Durch die ganze Natur scheint nur ein Bildungstrieb zu herrschen. Alle Bildungen hängen unter einander durch eine Menge von Uebergängen und Mittelformen zusammen; die mannigfaltigen Bildungen stellen nach ihren Aehnlichkeiten gleichsam ein Netz dar. So scheint eine Form von der andern nur dadurch verschieden zu seyn, daß sie nicht den Grad der Ausbildung erhalten hat, als jene, oder in ihrer Ausbildung

weiter fortgerückt ist. Mit leichten Veränderungen in der Ausdehnung, Zusammenziehung, Verflechtung und Entwickelung der Theile würde man nah verwandte Formen in einander verwandeln können, und da die verschiedensten Gestalten durch eine Reihe von Mittelformen verknüpft sind, so läßt sich die Möglichkeit denken, alle in einander zu verwandeln. In dieser Rücksicht nehmen wir nur einen allgemeinen Bildungstrieb an, der völlig erweckt, entwickelt, oder ungehemmt, nur eine, aber sehr vollkommene Gestalt hervorbringen würde, jetzt aber auf mannigfaltigen Stufen seiner Entwickelung beschränkt sich darstellt. Die verschiedenen Formen sind die Stufen seiner Entwickelung, oder vielmehr Erweckung; in der einen ist er mehr, vielleicht früher erwacht, als in der andern. Wir sehen auch wirklich ein Bestreben, zu andern Formen überzugehen, und Abänderungen, Ausartungen, sogar Monstrositäten deuteten nicht selten auf eine solche Tendenz des Triebes. Zweierlei

ist also in ihm zu bemerken: die Neigung weiter zur Ausbildung fortzuschreiten, gleichsam die Centrifugalkraft desselben, und dann das Beharren seiner Ausbildung, wozu er durch die Umstände seiner Erweckung gebracht wurde, gleichsam die Centripetalkraft desselben, oder auch das Erbliche der Bildung. Diese hält die organische Natur in ihrer Gestalt zurück, jene treibt sie weiter, und vielleicht ist es ihr erst nach einer langen Reihe von Jahren gelungen, sie zu ihrer jetzigen Ausbildung zu bringen.

Mit dem Zusammengesetzten, mit dem höhern Zusammenhange und den höhern Verbindungen tritt in die Natur überall eine höhere Vollkommenheit ein. Die Wesen erhalten, erwecken, entwickeln einander, und durch vielseitige Beziehungen geht erst das Innere der Natur hervor. Für sich allein würde es tief verschlossen in einer ewigen Dunkelheit bleiben, und seiner selbst nie bewußt werden. In den todten Massen der Mineralien, des Wassers und der Luft spü-

ren wir das Leben nicht was schon in der Pflanze sich regt; auch haben sie nur Theile keine Glieder, wenige Verrichtungen und wenige Verbindungen mit äußern Körpern. Die Pflanze mit Gliedern versehen, sich nährend und fortpflanzend, ist schon durch Wurzel und andere Theile mehr an die umgebende Natur geknüpft, zeigt in ihren Bewegungen ein deutliches Leben. Noch zusammengesetzter ist das Thier, von vielen Seiten durch die Sinne an das Umgebende gefesselt, und sein Leben erscheint in einem viel höhern Grade, als das Leben der Pflanze. Der Mensch selbst geht nach und nach erst aus dem Schlummer hervor, so wie sein Körper sich entwickelt, und die Wahrnehmungen und Vorstellungen des beobachtenden Wesens sich häufen. Durch die Verwickelungen in der Natur findet sich der Geist und er muß in der Mannigfaltigkeit sich verlieren, um sich darin zu finden. Alles besteht durch Zusammenhang und Verbindung; das Einfache, völlig Ge-

sonderte ist Nichts, die Monas verschwindet. Was für ein Trieb mag in dem großen organischen Ganzen, von dem wir nur einzelne Organe sind, allem gebietend, alles ordnend, demselben Zweck und Bedeutung geben! Wir verlieren uns im Aufsteigen zu dem Höchsten, und noch weniger erreichen wir, was über allem in völliger Freiheit wohnt.

## XIX.

## Linné,

oder

## das System der Natur.

Wenn hoher Eifer und große Lebhaftigkeit sich mit außerordentlichem Fleiße verbinden, so läßt sich etwas Großes erwarten. Jede dieser Eigenschaften wirkt allein nur einen leeren, flüchtigen Enthusiasmus, oder eine oberflächliche Geschwätzigkeit, oder auch eine langweilige Mikrologie; vereinigt gewähren sie sich Gründlichkeit, Tiefe und feste Uebersicht. Aber, weil solche Eigenschaften sich gleichsam einander widerstreiten, findet man sie auch selten in Einem Manne vereinigt.

Linne' besaß sie in einem hohen Grade. Der kühne Gedanke, eine Beschreibung

von allen bekannten Arten der Thiere, Pflanzen und Mineralien zu geben, wenn er auch gefaßt wurde, mußte durch die ungeheure Arbeit, womit er allein konnte ausgeführt werden, erschrecken. Aber auch nur ein Mensch, wie Linne', war im Stande ihn auszuführen. Es hat viele Beobachter gegeben, von einer weit größern Genauigkeit, Behutsamkeit, Sorgfalt, aber diese wären nie zu Ende gekommen. Linne' sah rasch und schnell, und manches, was man vor ihm nicht gesehen hatte, aber es war der Blick des Genies, welches unerwartet Seiten findet, die dem langsamen Auge stets verborgen bleiben. Vielleicht sind von keinem der bessern Naturforscher so viele Irrthümer vorgetragen, als von diesem großen Kenner, aber wer bescheiden sein kleines Gebiet ordnet, kann nicht so leicht irren, als wer die ganze Natur mit seinem System umfassen will. Auch den Fehlern außerordentlicher Männer sind wir Dank schuldig.

Man hat oft verächtlich von Linne'’s Bemühungen geredet, man hat seine Systeme; Register, Nomenclaturen genannt, und geistreiche Männer haben nicht begriffen, wie man sich mit solchen Kleinigkeiten beschäftigen möge. Aber es ist ein Register der Natur, und das bedeutet schon etwas; es bedeutet viel, wenn man es näher betrachtet. Das künstliche System, oder das System nach den Verschiedenheiten eines Theiles oder einiger wenigen Theile des natürlichen Körpers geordnet, wurde besonders von den rednerischen Naturforschern ein todtes Register genannt. Aber es leitet zu wichtigen Beobachtungen. Wir sehen hier, wie zuweilen ein Theil die Totalform so bestimmt darstellt, daß alle Geschöpfe mit einer solchen Form des Theiles versehen, sich auch im Ganzen sehr ähnlich sind. So zeigt die Zahl und Verwachsung der Staubfäden die natürliche Ordnung der Hülsenpflanzen (Leguminosae) an, und noch genauer Zahl und verhältnißmäßige Größe

der Staubfäden eine ebenfalls sehr natürliche Ordnung, nämlich die Schotengewächse (Cruciferae). Unter den Thieren zeichnen sich Raubthiere und Nagethiere durch das Gebiß aus, und beide Ordnungen vereinigen ungemein ähnliche Thiere. Dann sehen wir wiederum, wie die Aehnlichkeit eines Theiles nur wenige entfernte Aehnlichkeiten der übrigen mit sich führt. In der Ordnung der Primaten stellte Linne' den Menschen, den Affen, den Maki und die Fledermaus nach dem Gebisse zusammen. Nur wenige Fledermäuse haben ein menschliches Gebiß, und diese scheinen allerdings weit von den übrigen Thieren ihrer Ordnung entfernt, doch haben sie die Brüste an der Stelle, wo sie der Mensch hat, auch trägt das Weibchen seine Jungen gleichsam umarmend, unter den Flügeln mit sich. Endlich gibt es Ordnungen unter den Pflanzen und den Thieren, welche höchst unnatürlich sind, indem die Form des Theiles, den man

zur Charakteristik wählt:, von der Totalform nichts sagt.

Durch Betrachtungen dieser Art über die künstlichen Systeme wird man leicht das Gesetz der Uebergänge finden, welches in der ganzen Natur herrscht. Indem die Form eines Theiles dieselbe bleibt, durchlaufen alle übrigen Theile eine bestimmte Reihe von Formen; doch sind manche Formen häufiger in einem Individuum verbunden, als andere, und solche häufiger verbundene Formen weichen weniger von einander ab. Zu diesen Verbindungen gehört dann ferner, daß ein Theil, ein System von Theilen ganz fehlt, in Null übergeht, wofür sich oft ein anderer vergrößert. Wir sehen in diesem Gesetze der Uebergänge wiederum die beiden Aeußerungen des Bildungstriebes; die Centrifugalkraft desselben, nach welcher jeder Theil Uebergänge zu machen strebt, und die Centripetalkraft desselben, nach welcher er die harmonische Bildung zu er-

halten sucht. Es ist das allgemeine Naturgesetz, nach welchem in allen Verbindungen Harmonie sich finden soll, aber zugleich ein stufenweises und einzelnes Trachten nach Ausbildung. Nicht allein in den Formen zeigt es sich, sondern auch in den Kräften, und selbst in dem Menschen; manche Fähigkeiten sind oft in einer Person zusammen, indem in andern auch die seltensten Vereinigungen vorkommen.

Die natürlichen Ordnungen entstehen daher, daß manche Formen oft mit einander verknüpft sind, und daß sie dann nur auf eine sehr geringe Weise von einander abweichen. Es wird dem Naturforscher sehr schwer, in solchen natürlichen Ordnungen die Gattungen zu trennen, eben weil die Abweichung der Theile nur gering ist, und keine schneidende Charaktere gibt. Zwischen diesen großen, wahrhaft natürlichen Ordnungen finden sich dann kleinere Ordnungen, einzelne Gattungen, auch wohl Arten zerstreut, welche eben die Uebergänge zwi-

schen den natürlichen Ordnungen machen. Sie sind die Verknüpfungen von solchen Formen, welche man sonst wenig verbunden findet, und zeigen, daß alle möglichen Verknüpfungen von Formen in dem Plane der Natur lagen. Linné glaubte, zu diesen einzeln stehenden Naturkörpern würden sich noch in der Folge mehrere Gefährten finden, und er nannte daher seinen Entwurf zu natürlichen Ordnungen nur Fragmente. Diese Vermuthung ist nicht eingetroffen; die natürlichen Ordnungen hat man durch Entdeckung vieler Arten bereichert, die einzelnen Uebergänge sind allein geblieben, und man hat noch mehr solcher Uebergänge gefunden. Auch hier erscheint Mannigfaltigkeit als Zweck der Natur, nicht jene regelmäßige Zusammenstellung, welche gleich große Ordnungen geben würde.

Der unbefangene Forscher sieht in der Natur Uebergänge, keine Gegensätze. Bloße Gegensätze geben ein höchst einförmiges Gebilde, wenn man sie auch noch so sehr zu-

sammen nimmt, zu noch so vielen Potenzen erhebt. Durch sie wird die Natur beschränkt, und ein bloß vergleichendes Spiel. In den Uebergängen aber dehnt sie sich mit einer gewaltigen Plastik nach allen Seiten aus, und lebendig geht die volle, gerundete, schwellende Gestalt des Ganzen aus dem Chaos hervor. Dieser Reichthum, diese Fülle hat mannigfaltige Wirkungen zur Folge; durch nähere und entferntere, durch sanftere und stärkere Einflüsse und Beziehungen wird von allen Seiten das Ruhende, Schlafende erweckt und erregt. Es scheint, als ob sich das Ganze zur reinern, höhern Besinnung durch sich selbst herausbilden solle.

Und darum verwerft das Spiel des Naturforschers mit jener Mannigfaltigkeit von Formen nicht. Meint ihr, daß die tausend Formen, welche bestimmt und fest unterschieden vor der Seele des Forschers schweben, nichts zu seiner Vollkommenheit beitragen? Daß dieser geschärfte, sichere

Blick nicht überall scharf und sicher umherschauen werde? Daß gewöhnt, jene reiche Mannigfaltigkeit zu fassen, das Leben ihm nicht lebendiger dahin fliegen möge? Gewiß wer mit einem heitern Blicke die Natur übersieht, nicht ängstlich und unaufhörlich an dem Einzelnen klebt, nicht für seine Bücher, seine Sammlung allein die Natur studirt, wird gestärkt, und im Innern gebildet von dem Anblicke des Schauplatzes, der immer neu und immer schön, durch ruhige, sanfte Gefühle belohnt.

Linne' liebte die Natur und ihre Mannigfaltigkeit um ihrer selbst willen; er sammlete, studirte, bewunderte die Naturkörper, bloß ihrer Verschiedenheit wegen. Wenn er überall den Nutzen der beschreibenden Naturkunde für das gemeine Leben rühmte, und sich Mühe gab, diesen Nutzen überall zu finden, so war dieses ein Tribut, welchen er der Denkungsart seiner Zeitgenossen darbrachte. Sie verlangten handgreiflichen Nutzen von jenen mühsamen Untersuchungen

sehen, deren Werth sie sonst nicht anerkennen wollten, und Linne' war gezwungen, sich ihnen zu fügen. Er fand endlich, wie dieses oft zu geschehen pflegt, Geschmack an jenen Beschäftigungen und glaubte zuletzt sogar an ihre Nothwendigkeit, er bildete sich ein, daß man die Naturkunde vorzüglich und zuerst des Nutzens wegen treiben müsse. Es ist aber gewiß, daß die Naturkunde nur dann zur Vollkommenheit gebracht wird, wenn man sich ganz auf das Studium der Verschiedenheiten in der Natur fürs erste beschränkt. Das ängstliche Bemühen, den Nutzen von einem jeden Naturprodukt zu finden, führt uns von der wahren Naturbeobachtung ganz ab, und verfehlt doch in der Hauptsache seinen Zweck, indem man erst die Anwendung der Stoffe dann genau erfährt, wenn man sie selbst gehörig studirt hat, und weil erst aus der genauen, ohne Rücksicht angestellten Forschung zufällig der Nutzen abgeleitet wird. Man kann bestimmt

darauf rechnen, daß in einem Volke, wo die Naturforscher sich nur mit der Anwendung ihrer Kenntnisse beschäftigen dürfen, die Naturkunde noch nicht weit fortgeschritten sey.

Für die Klassen und Ordnungen wählte Linne' die künstlichen Eintheilungen und mit Recht, denn das natürliche System kann und muß nur durch ein genaues Studium des künstlichen hervorgehen, wie aus dem Obigen erhellt. Natürliche Ordnungen ohne scharfe Kennzeichen nützen nichts; selbst Jussieu, indem er natürliche Ordnungen liefern wollte, fühlte die Nothwendigkeit, durch allgemeine Kennzeichen sich dem künstlichen System zu nähern. Ich will Linne''s künstliche Eintheilungen, so wie sie sind, nicht vertheidigen; es waren zum Theil erste Versuche und die Wissenschaft schreitet fort. Aber die Gattungen wollte Linne' durchaus natürlich bestimmt haben; er wurde heftig,

wenn ihm darin widersprochen wurde. Es scheint sogar, als ob er wollte, daß man die Arten in einer Gattung nur nach einem gewissen Takt zusammenstellen solle, daher machte er die Beschreibung der Gattung sehr umständlich, aber nur nach einer Art, so daß sie nicht auf die ganze Gattung passen konnte. Man hat überhaupt in der natürlichen Bestimmung der Gattungen eine Inconsequenz gefunden; man hat ein durchaus natürliches, oder überall künstliches System dringend empfohlen; junge Naturforscher haben besonders mit großem Eifer diese Consequenz durchzusetzen gesucht. Linne''s sicheres Gefühl drang tiefer; die Gattungen und Arten werden mit dem eigenthümlichen Namen des Naturprodukts benannt, Klassen und Ordnungen nicht. Die Sprache behauptet ihre Rechte, sie weicht keinen fremden Ansichten; sie will, daß man die Gegenstände, sofern man sie benennt, nicht nach einzelnen willkürlichen Kennzei-

chen, sondern nach der Totalform und dem Totaleindrucke benenne. Von Jugend auf sind wir gewöhnt, den Gegenstand zu benennen, so wie sich derselbe als ein Ganzes den Sinnen aufdringt. Die einzelnen Merkmale, die Kennzeichen suchen wir nachher und die philosophische Bestimmung des Wortes folgt erst der natürlichen. Linne' gehorchte diesem Winke der Natur, er wollte vorläufig natürliche, nach dem Totaleindrucke gemachte Bestimmung der Gattung, und aus dieser nachher den wesentlichen Charakter ziehen. Oft hat er ihn, durch Kürze verleitet, fehlerhaft und unpassend gezogen, und seine Nachfolger haben noch viel zu wenig in der Verbesserung derselben geleistet. Sie müssen aber dabei wohl bedenken, daß die Gattung den Charakter, nicht aber der Charakter die Gattung macht.

Auch in Rücksicht der Namen selbst folgte Linne' der Art, wie jede Sprache zu

verfahren pflegt. Sie entlehnt nämlich das Wort von einem Merkmale, einem Kennzeichen, aber sie will, daß wir diese Bedeutung des Wortes vergessen, sobald wir das Ganze benennen. Wir sollen z. B. den Ausdruck der Zerstörung vergessen, welcher in dem Worte Feuer liegt, und dieses Wesen nach allen seinen Eigenschaften uns vorstellen. Eben so bildete Linne' den Namen nach einem Merkmale, legt aber nicht den geringsten Werth auf dieses Merkmal, sondern läßt den Namen ganz unbedeutend gelten. Adanson fand dieses unphilosophisch, er wollte den Gattungen ganz unbedeutende, völlig willkürliche Namen geben; er hat keinen Beifall gefunden. Das natürliche Verfahren des Menschen kehrt sich an keine Philosophie.

Die Arten leitete Linne' von einem ersten Aelternpaare her, und verschiedene Art war ihm, was ursprünglich verschiedene

Aeltern hatte. Dieses läßt sich nicht ausmachen, und so blieb die Bestimmung der Arten seinem Takt überlassen. Man hat nachher die Bestimmung genauer zu machen gesucht, und zu einer Art die Geschöpfe gezählt, welche mit einander fruchtbare Junge hervor bringen können. Die Erfahrung bestätigt dieses in manchen Fällen, und als willkürliche Bestimmung der Art mag man es annehmen. Waren aber die Arten, welche jetzt verschieden scheinen, ursprünglich verschieden? Sehen wir nicht, wie manche Ausartung, nach Blumenbachs Ausdrucke, zum erblichen Schlage wird, und sich immer mehr von der Urart entfernt? Gibt es nicht manche bestimmte Varietäten unter den Pflanzen, welche die sorgfältigste Cultur zu ihrer Urform nicht zurück führen kann? Wahrscheinlich bildete die Natur aus wenigen Arten ursprünglich ihren Reichthum, und unsere Klassification ist noch zu roh, diese verwickelte Verbreitung zu fassen.

Die Natur, sagt Linne', ist das unveränderliche Gesetz Gottes, wodurch jedes Ding das ist, was es ist, und handelt, wie es zu handeln befohlen ist. Alle Dinge bildet sie; nur von sich hängt sie ab; gelehrt, aber von keinem belehrt; sie thut keinen Sprung; sie wirkt geheim; dem Bequemsten folgt sie in ihren Handlungen; nichts thut sie vergeblich und überflüssig; sie gibt einem jeden sein Besonderes und Allen Alles; nur ihre Gewohnheit liebt sie. In dieser kühnen, schneidend kurzen Sprache redete oft der geistreiche Mann. Wohl ist die Natur das unveränderliche Gesetz Gottes, und alles, was gelehrt und gelernt wird, stammt allein von ihr her. In dem genauen Zusammenhange darf kein Sprung geschehen, ohne die Kette zu reißen, die Natur und Menschen hält. Unendlich und unerschöpflich wirkt sie stets im unendlich Kleinen, so geheim, daß die Vorstellnng des Menschen ihr nicht folgen kann. Was sie

thut, ist eben darum das Bequemste, weil sie es thut, von der wir das Mögliche lernen. In der innigen Verknüpfung aller Wesen kann nichts vergeblich, nichts überflüssig seyn: denn entzieht einen Theil dem Ganzen, und das Universum fällt. Wohl mag die Natur ihre Gewohnheit lieben, und jedem das Seinige geben, aber nie befriedigt blickt der sterbende Geist über ihre Gränzen weg, schauet über ihre Gesetze, ihren Ursprung, über das Unendliche, über das Ewige hinaus, nach der Freiheit, vor deren Antlitz das Universum als zufällig in ein fernes Dunkel sinkt. Im Menschen regt sich mehr als Natur.

## XX.

## De Luc,

oder

## die Geschichte der Natur.

Unter allen Gegenständen der Naturkunde reizt keine die Neugier des Forschers so sehr, als die Geschichte der Erde, und der Ursprung der organischen Geschöpfe. Alle Mythologieen haben den Zweck, diesen Ursprung nebst der ältesten Geschichte des Menschen zu erklären; die ältesten Philosophen fingen mit einer Kosmogonie an, und nach so vielen verunglückten Theorieen erscheinen noch immer neue. Der Mensch selbst macht seine ersten Versuche über die ganze Natur nachzudenken,

mit der Dichtung einer Kosmogonie, gerade zu der Zeit, wann er noch am wenigsten von der Natur weiß, und er stellt durch seine Jugend die Jugend der Naturkunde vor. Es ist gar zu schwer, mit einem Geständnisse der Unwissenheit auf die Frage nach dem Ursprunge unsers Wohnplatzes zu antworten, gerade auf die Frage, welche uns vorzüglich wichtig ist.

Keine Theorie ist so genau, so ausführlich, mit so viel Kenntniß der Chemie und Physik geschrieben, als die, welche uns De Luc gegeben, und woran er eine Reihe von Jahren mit der größten Thätigkeit verbessernd gearbeitet hat. Er vergleicht sie sehr scharfsinnig mit den kosmogonischen Nachrichten in den Mosaischen Schriften, und findet eine große Aehnlichkeit. Wer in jenen Schriften Offenbarung über Kosmogonie erwartet, wird die Aehnlichkeit sehr groß finden, wer sie nicht erwartet,

gering. So ist es mit dem Aufsuchen der Aehnlichkeiten. De Luc hat große Verdienste um die Geologie. Er hat eine Behauptung, welche jetzt alle bessere Geologen annehmen, zuerst mit Erfolg durchgeführt; die Entstehung der Schichten der Erde durch einen Niederschlag aus einer Flüssigkeit. Er hat ferner, meine ich', zuerst auf den Unterschied zwischen den Versteinerungen, und den bekannten organischen Geschöpfen aufmerksam gemacht; er sucht in seinem Systeme zu erklären, woher es komme, daß die vormaligen organischen Geschöpfe den jetzigen zwar analog', aber nicht ganz ähnlich sind. Er verwarf zuerst die Meinung, daß man die Originale zu den Versteinerungen insgesammt in den Tiefen des Südmeeres finden werde. Blumenbach und Cuvier haben durch vortrefliche Untersuchungen diese Unterschiede und diese Analogieen außer allen Zweifel gesetzt.

Wenn ich ein geologisches System wählen müßte, so würde ich mich für De Luc's System erklären, weil es am genauesten aus einander gesetzt ist. Sonderbar genug! Die Physik, die Chemie, und die Naturphilosophie obenein, die zusammen mit vereinigten Kräften keinen Kieselstein, nicht einmal Kalkspat und Marienglas nachmachen können, wollen den Ursprung der Gebirge, ja noch mehr die Entstehung der ganzen Erde lehren. Man wird immer mistrauischer gegen alle Geologieen. Was man sich nur vorstellen muß, sieht doch in der Wirklichkeit ganz anders aus.

Der einzige Weg, Geologie oder vielmehr Geognosie zu einer Wissenschaft, nicht zu einem Spiele von Hypothesen zu machen, ist der, welchen Werner betreten hat. Aber es soll in dieser Wissenschaft durchaus von keinem Ursprunge der Erdoberfläche die Rede seyn; sie soll nur die Verhältnisse des

Alters lehren, wie die Schichten gebildet wurden, oder vielmehr nur Verhältnisse in ihrer Folge auf einander. Bald wird sich diese kaum geborene Wissenschaft durch eine Reihe von deutschen Beobachtern zu einer ansehnlichen Höhe heben.

Doch eine Frage muß unsere Aufmerksamkeit fesseln. Sind die organischen Geschöpfe ursprünglich Werke der Natur, oder eines höhern Wesens? Sehen wir auf den zweckmäßigen Bau, so möchten wir das Letztere behaupten, sehen wir aber auf die sonderbare Verbreitung der organischen Geschöpfe auf der Erde, so möchten wir das Erste zu glauben geneigt seyn.

Ein Mann, der, wie De Luc, an keine Wirkung in der Natur, als durch den Stoß der Körper auf einander glaubt, muß consequent jede Bildung organischer Körper ohne Zeugung verwerfen. Warum soll

aber die Wirkung im Stoße, unerklärlich wie die übrigen, die einzige seyn? Wer hingegen einen Schritt weiter geht, und anziehende Kraft annimmt, wird eben so consequent verfahren, wenn er noch mehr Kräfte für möglich hält, auch die Bildung organischer Körper durch bloße Kräfte, sogar ohne Zeugung.

Indessen, wo ist ein sicheres Beispiel, wird man sagen, von einem größern, vollkommnern organischen Wesen, welches ohne Zeugung entsprungen wäre, denn was die kleinern unvollkommnern betrifft, so läßt sich schwer darüber etwas Gewisses bestimmen. Wie klein sind nicht die Eier, wie mögen sie nicht verborgen in der Luft umher fliegen, und selbst der stärksten Hitze und der größten Kälte trotzen können! Man darf sich auf einige lebendig gebärende Eingeweidewürmer nicht berufen, denn diese können zugleich Eier legen, wie Blattläuse.

Es ist gewiß, daß die Beweise über die Bildung organischer Körper ohne Zeugung noch einer kritischen Revision bedürfen. Aber viel Treffendes, Eindringendes haben Treviranus und Rudolphi darüber gesagt; diese sind nicht so leicht zu widerlegen. Und es entsteht ein System, ungeheuer, wie das Präformationssystem, wenn man die Samen so vieler Arten von kleinen Pilzen in den Pflanzen versteckt, oder in der Luft schwärmend glaubt, wenn man alles mit Eiern von Eingeweidewürmern und Infusionsthierchen erfüllen muß. Werft einen Haufen von Blättern in eurem Garten bei feuchter Luft zusammen, und ihr werdet bald eine Menge von Pilzen finden, welche ihr sonst dort, und in der benachbarten Gegend, vergeblich suchtet.

Allerdings fehlen alle Beispiele von einer Bildung größerer, vollkommnerer organischer Geschöpfe, ohne Zeugung, und es

dürfte über alle Maße kühn scheinen, das Beispiellose für wirklich zu halten. Wunderbar wäre es indessen nicht, wenn die Natur zu andern Zeiten, bei großen Revolutionen, gleich der Menschheit, Kräfte hätte, die sonst ihr fehlen. Aber De Luc zeigt sehr gut, wie die Versteinerungen in den ältern Schichten sich mehr von den jetzt noch lebenden Formen unterscheiden, in den jüngern sich nach und nach ihnen nähern; er behauptet eine Veränderung der organischen Schöpfung durch äußere Umstände, und meint, daß die lebenden Organisationen ihren Vorfahren unter der Erde sehr unähnlich sind. Dürfen wir nicht weiter gehen, und vermuthen, daß die vollkommneren Geschöpfe sich nach und nach durch eine Reihe von Generationen aus den unvollkommenen gebildet haben? Macht nicht das Gesetz der Uebergänge in der Natur eine solche Vermuthung sehr wahrscheinlich? Und wäre es nicht möglich, daß im Anfange

das

das Unvollkommene gebildet wurde, nachher aber durch den Einfluß äußerer Umstände, oder durch den weiter strebenden Trieb, das Vollkommene daraus sich entwickelte?

Wir dürfen der Natur nichts zu schwer und nichts zu leicht halten. Die Behauptung, daß etwas unmittelbar in seiner jezzigen Form erschaffen sey, macht aller Naturforschung ein Ende, und ehrt den Schöpfer auch nicht, aus dessen Hand ebenfalls Triebe und Kräfte hervorgingen. In der Naturkunde dürfen wir nur Voraussetzungen erlauben, welche sich in der Erfahrung wirklich darstellen lassen, und eine unmittelbare Schöpfung läßt sich als solche nicht wahrnehmen, denn die Kräfte der Natur sind so fein und so stark, daß bei den außerordentlichsten Begebenheiten noch immer das Problem bleibt, die Naturkraft zu suchen, wodurch sie hervorgebracht wurden. Eine ursprüngliche Generatio aequivoca ist ein

Postulat der Naturkunde. Aber man darf auf der andern Seite der Natur nicht alles zu leicht halten; wie man jetzt oft zu thun pflegt. Man glaubt aus etwas Unendlichem, Endlichem und Ewigem sey die Bildung aller Dinge schnell fertig; man glaubt Ideen, gleich Schwefelblumen, sublimiren und präcipitiren zu können. Man ist nur zu sehr geneigt, überall Entstehung ohne Zeugung zu finden, und man kann nicht genug Behutsamkeit den Naturforschern empfehlen, damit sie nicht Vorstellung für Wahrnehmung halten.

Es ist also eine organische Schöpfung unter der Erde zu Stein geworden, deren Untersuchung ein außerordentliches Interesse gewährt. Im Ganzen ist sie der jetzigen ähnlich; die meisten Versteinerungen gehören zu bekannten Gattungen, wenigstens ist die Zahl der neuen Gattungen unter ihnen nicht gar groß. Daß die Versteinerun-

gen in den jüngsten Erdschichten den noch lebenden Organisationen am nächsten kommen, ist schon oben nach De Luc erinnert; einige Niederlagen von Versteinerungen im flachen Lande unter der Dammerde bestätigen diese Beobachtungen gar sehr. Wir finden übrigens unter dem zahlreichen Heere von versteinerten Muscheln und Schnecken dasselbe Spiel von Uebergängen, welches wir überhaupt in der Natur bemerken; eine Menge von zarten Nuancen verkettet Art mit Art. Hin und wieder sind einige Formen in dieser Vorwelt zu einer riesenhaften Größe gelangt, z. B. die Form der Faulthiere, indem auf der andern Seite die große Menge von kleinen Thieren, wovon unsere Erde wimmelt, wahrscheinlich damals nicht vorhanden war. Die wenigen Spuren von Insekten, auch von Vögeln unter den Versteinerungen, scheinen auf eine spätere Ausbildung dieser sonderbaren, über die Reihe, worin sie stehen, vollkommenen

Thierklassen zu deuten. Es ist nicht glaublich, daß von einer solchen Menge dieser Thiere, als jetzt unsere Erde nährt, alle Spur verloren seyn sollte, indem uns Kräuter und Landschnecken in Menge erhalten sind.

Von dem vollkommensten Geschöpfe der Erde, dem Menschen, und seinen physischen Verwandten zeigen die Versteinerungslagen nicht die geringste Spur; die vorgeblichen Beispiele dieser Art sind durch die aufmerksame Betrachtung besserer Anatomen für falsch erklärt worden. Auch von einem andern vollkommenen Geschöpfe, welches Kunstprodukte hätte machen können, sehen wir keine Ueberbleibsel; nirgends kommt eine Versteinerung vor, worin man nur auf die entfernteste Weise ein Erzeugniß der Kunst argwohnen könnte. Die versunkene Erde war nur ein Wohnplatz wilder Thiere; die Bewohner des Meeres zeichneten

sich vor den jetzigen in dieser Rücksicht nicht aus. Es überzeugt uns also das untergegangene Reich der vormaligen Organisationen, daß die Naturgesetze der Uebergänge und der Aehnlichkeiten auch damals herrschten, aber daß nachher die organische Natur sich vollkommener ausgebildet und entwickelt habe, daß Verstand und seine Begleiterin die Kunst, die Entwickelung späterer Zeiten sind. Vergeblich sucht man Beweise für fortschreitende Vollkommenheit in der Geschichte — wenigstens sind dort Jahrtausende wie ein Tag; wir leben vielleicht nur den Abend eines athenienſischen Morgens und können auf einen andern Morgen hoffen — aber unter der Erde findet man sie, dem Naturforscher lesbar.

Fortschreitende Bildung und Entwickelung, höher steigende Vollkommenheit sind das Resultat der Geschichte der Natur. Die kleinen Abweichungen sind gleich dem

Wanken der Erdaxe bei der immer abnehmenden Schiefe der Ekliptik. Erfreuliche Resultate, wohl werth eines Blickes in die Tiefe.

# Verbesserungen.

---

Seite 5. Zeile 8. lies Unsern statt unsere.
— 9. — 12. — analysirt st. anilysirt.
— 29. — 8. — darein st. darin.
— 206. — 15. — Individuen statt Individuum.
— 262. — 3. — Archidoxa st. Archidota.
— 262. — 15. — gesterkt st. gesteckt.
— 328. — 9. — strebende st. sterbende.

---

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Link, Heinrich Friedrich,

Natur und Philosophie

Leipzig u.a. 1811

Ph.sp. 494
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043788-4